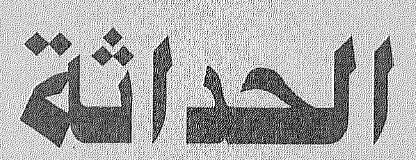
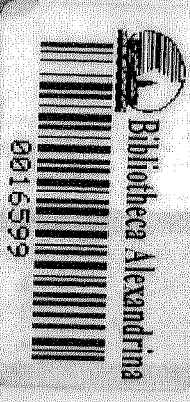
ندوة



الحداثة

وما بعد الحداثة





جمعية الدعوة الإسلامية العالمية




بسم الله الرحمن الرحيم



ندوة

الحداثة وما بعد الحداثة



جمعية الدعوة الإسلامية العالمية


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تحت رعاية جمعية الدعوة الإسلامية العالمية عقدت حلقة نقاشية حول موضوع « الحداثة وما بعد الحداثة » وذلك في يوم 1428/3/13م - الموافق 13/3/ 1998إفرنجي

وقد شارك فيها كلٌ من :

1 - الأستاذ/ السيد ياسين .

مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام.

2 - الدكتور/ عبد الصبور مرزوق.

نائب وزير الأوقاف ـ وأمين المجلس الأعلى لرعاية الشؤون الإسلامية .

3 - الدكتور/ محمد عمارة .

المفكر الإسلامي الكبير.

4 - الدكتور/ عبد الوهاب المسيري.

أستاذ ورئيس قسم بكلية الآداب جامعة عين شمس.

5 - الدكتور/ سيف عبد الفتاح.

أستاذ مساعد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.-

6 – المستشار/ طارق البشري .

نائب رئيس مجلس الدولة

7 – الدكتور/ هشام جعفر

مدير المركز الدولي للدراسات

الفهرس

تقديم

بقلم الأستاذ : السيد ياسين
أستاذ علم الاجتماع السياسي
ومستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام

عقد المركز العربي الإفريقي ندوة فكرية بعنوان " الحداثة وما بعد الحداثة" شارك فيها نخبة من المفكرين الذين ينتمون إلى اتجاهات فكرية شتى.

والواقع أن موضوع الحداثة أثار في الفكر العربي الحديث والمعاصر ومازال يثير جدلا شديدا بين أنصارها وخصومها. فأنصار الحداثة الغربية يذهبون إلى أنها هي التي تقف وراء التقدم الحضاري والسياسي الذي شهده الغرب، ومن هنا لابد من تطبيق مفاهيمها ونظرياتها واقتباس ممارساتها. أما خصوم الحداثة فيرون أنها في كثير من ممارساتها مضادة للقيم التراثية، بالإضافة إلى أنه لا حاجة بنا إلى تطبيقها مادام النموذج الإسلامي مازال قائما ويمكن تحديثه وإحياؤه.

وبينما المفكرون العرب منغمسون في هذا النقاش التقليدي إذا بالدوائر الفكرية في الغرب تفاجئهم بصياغة تيار فكري جديد أطلق عليه "ما بعد الحداثة" . وهذا التيار يقوم على أساس شن هجوم مركز على قيم الحداثة الغربية ومفاهيمها، بل ويذهبون - أبعد من ذلك - إلى أن مشروع الحداثة الغربي قد سقط نهائيا، بعد أن أخفقت الحداثة في تحقيق وعودها. وهم لذلك يبشرون بقيم جديدة تقوم على أساس الانفتاح الفكري المضاد لفكر الحداثة الجامد والذي كان يتسم بصياغة الأنساق الفكرية المغلقة، ويدعون إلى تحرير الإنسان من قبضة الشمولية الفكرية والسياسية والاجتماعية، وتأكيد حقه في اختيار مصيره، وتحديد مساره في الحياة.

وقد أدى ظهور تيارما بعد الحداثة إلى أصداء متباينة في الفكر العربي المعاصر.

فقد تساءل بعض المفكرين: نحن لم نحقق الحداثة بعد كما وضعها منظروها فما لنا وتيار ما بعد الحداثة؟ بعبارة أخرى يعتبر هذا الفريق أن ما بعد الحداثة مشكلة تخص أهل الغرب ولا علاقة لنا بها .

ومن ناحية أخرى ذهب فريق آخر إلى أنه من المهم للغاية التحليل الدقيق لفكر ما بعد الحداثة، لأن دروس التاريخ علمتنا أن الأفكار التي تبدو في البداية مجرد أفكار فلسفية، عادة ما تتحول لتصبح أفكارا سياسية تؤثر على السياسة الداخلية للدول، وأهم من ذلك تؤثر على سياساتها الخارجية. من هنا فإن الدراسة النقدية لفكر ما بعد الحداثة مسألة هامة .

في ضوء هذا كله نظم المركز العربي الإفريقي هذه الندوة، والتي تنشر اليوم مداولاتها الهامة.

وبتحليل المناقشات الثرية التي تمت يمكن القول إنه قد تبلورت ثلاثة اتجاهات متمايزة :

الاتجاه الأول: ينظر لما بعد الحداثة نظرة نقدية، لاستكشاف القيم الإيجابية التي تضمنها وأهمها النزعة لتحرير الإنسان، والموقف المضاد للشمولية الفكرية، والدعوة إلى الأنساق الفكرية المفتوحة، وذلك بدون أن يغفل جوانبها السلبية وأبرزها الامتناع عن صياغة التعميمات عن المجتمع، بدعوى أنه لا شرعية لأي تعميم اجتماعي أو اقتصادي أو تاريخي.

والاتجاه الثاني: لبعض المفكرين الإسلاميين ينظر نظرة متوازنة إلى الحداثة وما بعد الحداثة، على أساس أننا نمتلك النموذج الإسلامي، والذي يقبل الاستفادة من فكر الآخرين أياً كان مصدره.

أما الاتجاه الثالث والأخير، والذي يتبناه فريق من المفكرين الإسلاميين فيرفض الحداثة رفضا تاما على أساس أنها هي المسؤولة عن فشل الممارسات الاقتصادية والسياسية والثقافية في المجتمع العربي، والذي منذ أن ترك تطبيق النموذج الإسلامي لم يحقق أي فلاح.

وموقفهم من ما بعد الحداثة هو نفس الموقف الذي اتخذوه من الحداثة.

ويمكن القول إن فكر ما بعد الحداثة ليس من السهل الإلمام بمقولاته الرئيسية، وذلك لأنه ليست هناك نظرية عامة لما بعد الحداثة، لسبب بسيط أنها هي نفسها ضد صياغة النظريات العامة. ومن هنا فإن كثيرا من المواقف المؤيدة أو الرافضة لما بعد الحداثة لا يقوم في الواقع على علم دقيق بمقولاتها، وإنما تنهض على أساس صورة عامة لها، أو انطباعات ذاتية، تولدت نتيجة الاطلاع غير المتعمق على مقولاتها وتطبيقاتها.

وهكذا يمكن القول إن هذه الندوة هي مقدمة أولى ضرورية لفتح النقاش بشكل منهجي حول الحداثة وما بعد الحداثة، نرجو أن يتاح في المستقبل تخصيص ندوات أكثر تخصصا لتطبيقات ما بعد الحداثة في الميادين المتعددة التي طرقتها كالعمارة والفن والأدب والعلوم الاجتماعية.

وقد أعد المركز العربي الإفريقي ورقة خلفية موضوعها "مأزق الحداثة" ورأينا أن ننشرها كملحق لأعمال الندوة، لأنها لم تكن تحت بصر أعضاء الندوة قبل انعقادها.

ونرجو بنشر أعمال هذه الندوة، أن تفتح باب النقاش واسعا وعريضا أمام المشكلات الفكرية الكبرى التي ستشغل القرن الحادي والعشرين.

رئيس الجلسة : المستشار طارق البشري

نبدأ بالاستماع إلى الدكتور عبد الوهاب المسيري فليتفضل

كلمة أ.د/ عبد الوهاب المسيري:

من الهام للغاية أنكم وضعتم (الحداثة) و(ما بعد الحداثة) كل منهما على حدة، رغم أن الحداثة وما بعد الحداثة هما كالسيناريو الواحد المتواصل، فما بعد الحداثة هو جزء عضوي من الحداثة .. كيف ذلك؟ التحديث عملية تفكيك رغم تضارب التعريفات (كل إنسان عنده رؤية خاصة للتحديث) فهناك من يعتبر التحديث استنارة، وهناك من يقول: إن التحديث هو الدفاع عن عظمة الإنسان أو هو استخدام العقل، وثالث يقول: إنه استخدام التكنولوجيا والعلم (كما لو كانت هذه التكنولوجيا دون أيديولوجية) فكل باحث لديه تعريف، وكل تعريف له مضمونه الأيديولوجي الكامن والمستتر وفي الحقيقة أنا أحب دائما عند تعاملي مع الأشياء أن أفرق بين ما كان متوقعا وما حدث بالفعل (التي نسميها نتائج غير متوقعة)، فالإنسان عندما دخل عملية التحديث استبشر خيراً: ها هي التكنولوجيا التي ستمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة، أي أن العلم أصبح متحكما في الطبيعة وبالتالي لن نكون في حاجة إلى (إله) يحكمنا من السماء، وكذلك أمور الغيب كلها لا داعي لها أو الإيمان بها. ولقد كان هناك وهم قائم في القرن التاسع عشر مضمونه أنه كلما زادت رقعة المعلوم قلت رقعة المجهول. وبدأ هذا الإنسان الغربي يؤسس مشروعه للتحديث.

ونحن على مستوى العالم الثالث ننظر إلى الغرب وما حقق من نجاحات باهرة ولكن مع ذلك عندما نقدم على مشروع التحديث فإننا نقدم عليه ونحن خائفون وليست لدينا الصورة الواضحة، ولذلك عندما يتعامل العالم العربي مع التحديث يتعامل معه بكل الإبهام، لا يتعامل معه برؤية

تتسم بالتفاؤل، مثلاً أنا كأستاذ شعر رومانتيكي أعرف أن الحركة الرومانتيكية كانت كلها احتجاجاً على عملية التحديث، وأعرف أن النفس الرومانتيكية قد تكون نتاج عملية التحديث ولكنها في الوقت نفسه احتجاج عليها. ودائما أدرس لطالباتي قصيدة "الملاح القديم" الذي قتل طائر (Albatross)، قتله لأنه ليس له فائدة ولا نفع، ولأنه أتى بالضباب والجليد، كل هذا يعني أنه قتله على أساس عقلاني مادي رشيد «حديث» لكن الدنيا مادت من تحت أقدامه من بعد ذلك، وبدأ يتعلم كيف يدرك العالم من خلال أحلامه، لا من خلال الحواس الخمس وحسب، وبدأ يدرك أهمية الغيب، وبدأ يدرك الأمور الإنسانية وكل هذه الأشياء التي لم تكن جزءاً من منظومته قبل ذلك .. وبالتالي أذكر لهن أن قصيدة الملاح القديم تتعامل مع التحديث ومع العودة عن الحداثة (Demodernization)، (كتبت كتابا عن الانتفاضة ذكرت فيه أن جوهر انتصار الانتفاضة كان العودة عن الحداثة) طبعا أنا لا أنادي بالعودة عن الحداثة، فالحداثة قدرنا ولا يمكن الاستمرار دونها، ونحن نعيش بعض نتائجها الإيجابية ولكننا في الوقت نفسه نرى الإشكاليات الناجمة عن الحداثة.

كل ما أريد أن أقوله هنا إن تعريف الحداثة الشائع هو تعريف المشروع وهذه هي المشكلة الكبرى، أما تعريف ما هو قائم بالفعل فلم يحدث، إنني إذا عرفت الحداثة كما هو قائم فسأذكر أن التحديث هو التفكيك، أي رد الإنسان إلى ما هو دون الإنسان، أي رد الإنسان إلي الطبيعة والمادة، وأرجو أن ألفت انتباهكم إلى أنني «أصف» الحداثة ولا «أعرفها» لأن من يعرّف عادة ما يبشر، وأنا لا أبشر، وهذه مسألة مهمة جدا، لأنني عندما أعرف الصهيونية على أنها عودة اليهود إلى وطن أجدادهم فإن هذا خطأ جسيم، لأن ما يحدث الآن في الأرض المحتلة ليس مجرد عودة.

إن المبشرين بالحداثة يرون أنها دفاع عن استخدام العلم والتكنولوجيا، وعرفت عمليات الترشيد بأنها التخلي عن التقاليد وتحكيم العقل،

والاستغناء عن التقاليد عرف بأنه الحكم على الإنسان من خلال ميزاته الشخصية، وليس من خلال ما يرثه.

إن الإنسان لا يولد محملا بطبقة أو بعرق، وكل هذه صفات إيجابية لا يمكن أن يماري فيها المرء، والإنسان الأمريكي الجديد أفضل مثل على ذلك، ولكن هذا الإنسان الأمريكي هو إنسان لا تراث له ولا ينتمي إلى طبقة أو عرق ولا قلب له فهو عقل رشيد رحب.

ونحن نرى أن مشروع الاستنارة هو ذاته مشروع الحداثة. وقد أظهر التطبيق العملي أن الإنسان ليس عاقلا مائة بالمائة (100٪) ولم يصل إلى درجة الرشد المفترضة فيه، انظر على سبيل المثال إلى الحرب العالمية الثانية وانظر أيضا إلى ظهور (اللاعقلانية) في الغرب، والمدارس اللاعقلانية المختلفة. ومسرح العبث على سبيل المثال وقد انتهى كل ذلك بظهور ما بعد الحداثة التي تنادي بأنه لا يوجد مركز ولا مرجعية، وأن ما بعد الحداثة هي إنهاء كامل لمشروع الاستنارة ولمشروع الحداثة.

وأنا لا أطالب بما بعد الحداثة، ولكني لا أذهب أيضا إلى التحديث المادي، وإنما كمفكر مسلم أطالب بأن تكون هناك حداثة جديدة، هذه الحداثة الجديدة تحكم العقل ولكن لا تنسى القلب، ترى الحاضر لكنها لا تنسى الماضي بمعنى أنها لا تحاول أن تخلق إنسانا له حاضر دون ماض وبالتالي دون مستقبل.

وأعتبر هذه مقدمة لفتح باب النقاش ولا أريد أن أطيل عليكم وشكرا.

كلمة أ. السيد ياسين :

في الواقع إن البداية التي انتهجها الدكتور عبد الوهاب المسيري بداية مهمة، فهي تطرح إشكاليات وإن كانت غير محددة تحديداً دقيقاً منذ إثارة القضية الرئيسية الخاصة بالموضوع، واسمحوا لي أولا أن أقف عند المفاهيم لأن هناك خلطاً، وأعتقد أن الدكتور عبد الوهاب قد خلط بين التحديث وبين الحداثة وما بعد الحداثة، وأود أن أبدأ بتعريف المفاهيم لأن هذه المسألة مهمة جداً .. عندنا أولاً مفهوم اسمه الحداثة وهو ترجمة لكلمة بالإنجليزية هي (Modernity) وهناك كلمة أخرى مستخدمة وفيها خلط حتى في الكتابات بالإنجليزية واسمها (Modernism) وهي في تصوري وتحليلي الحركات الطليعية في الأدب والفن، مثل «السيريالية» التي عند (بيكاسو) في الفن التشكيلي وهذا ما يسمى بـ (مودرنيزم) (Modernism) في المقابل نجد ما يسمى بـ "مابعد الحركات الطليعية" Post - modernism أو ما بعد الحركات الطبيعية في الأدب والفن وهناك مصطلح ثالث يسوده الخلط أحياناً بين هذا وذاك وهو مصطلح (التحديث) (Modernization) وهو يعني نقل مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث.. فهناك سمات للمجتمع التقليدي، وسمات للمجتمع الحديث.. وهناك كتاب لعالم اجتماع أمريكي مشهور اسمه (Inkels) وعنوانه: (كيف تصبح حديثاً؟)، وبه جدول تقليدي، مثلاً المجتمع التقليدي الذي تسوده الأسرة الممتدة.. والمجتمع الحديث وما يسمى الأسرة الذُرِّية وهي الزوج و الزوجة والأولاد.

والمجتمع التقليدي وفيه القبيلة، ثم المجتمع الحديث والحزب فيه هو المؤسسة الرئيسية وليس القبيلة.

ولذلك نعتبر مجتمع اليمن مجتمعاً تقليديا ؟ حتى لو كانت فيه أحزاب. فالأحزاب ما هي في الواقع إلاّ قبائل، يقولون مثلاً قبيلة كذا قطعت الطريق على جماعة كذا.. وهذا مما يدل على أنه مجتمع تقليدي. فالمجتمع الحديث

ليست فيه قبيلة بل إنه مجتمع مؤسسات حديثة هي الأحزاب، الرأي العام، الصحافة.. الخ الخ، إذن موضوع الحداثة هو انتقال المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، ولكن كيف ينتقل المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث؟

هناك إشكالية كبيرة، فالتاريخ الأوروبي في التحديث غير التاريخ العربي في التحديث، تاريخ التحديث الأوروبي هو تاريخ التراكم المعرفي والسياسي والاجتماعي الذي جعل المجتمع الرأسمالي ينبع من قلب المجتمع الإقطاعي، يعني أنه كان هناك تغيير جوهري في بنية الإنتاج، عوامل الإنتاج، وقوى الإنتاج، والبنية الفوقية. ولو استخدمت التشبيه الماركسي الشهير، فإننا نجد أن الإنتاج وقوى الإنتاج قد تغيرت فقد جاء البخار وصحب ذلك أو سبقه أو لحقه تغير في البنية الفوقية وهي القيم والعادات والتقاليد، فتاريخ المجتمع الأوروبي الاجتماعي مختلف عنا تماما، لماذا؟ لأننا قد استعرنا تجليات التحديث الغربي، وهنا الإشكالية. ولما وقعت الحملة الفرنسية وجاء نابليون وقعت صدمة حضارية في المجتمع، وهذا ما يعكسه الجبرتي بشكل رائع، عندما دعا علماء الحملة الفرنسية شيوخ الأزهر لمشاهدة معامل الكيمياء.

وهناك حادثة طريفة يرويها الجبرتي يذكر فيها أن أحد شيوخ الأزهر دُعيَ ليرى بعض التجارب الكيمائية وهذه كانت مباراة حضارية بين حضارتين، مجتمع متخلف ومجتمع فرنسي متحضر، فقام العلماء بإجراء عدد من التجارب وحدثت فرقعات كيمائية مصحوبة بتغير الألوان فانبهر الشيخ، ثم قال له أحد العلماء الفرنسيين في سخرية هل لديكم شيء من هذا؟ وفهم الشيخ الأزهري الموقف فأراد أن يجهض هذه المحاولة الساخرة منه فقال له: لن أجيب عن هذا السؤال، ثم بادره سائلاً هل تستطيع أن تكون في القاهرة وفي تونس في نفس الوقت؟ قال له الفرنسي: لا، فقال الشيخ أمَّا أنا فأستطيع إذا كنتُ من أهل الخطوة !!

دلالة القصة وهي معبرة جداً أن الشيخ على علم بأنه متخلف ولكنه لم يقبل أن يُهيمَن عليه حضارياً من حضارة أخرى فأراد أن يثبت له أن لدينا منطقاً آخر، وأن لدينا تراثاً مختلفاً. وعندما حصل التحديث بالمعنى الحقيقي حيث بدأت العملية التحديثية في مصر، أيام حكم محمد علي نشأت معها الإشكالية التي يعرفها الجميع وهي هل التحديث جاء نتيجة للحملة الفرنسية أم لا؟

وكما يقول المؤرخ الماركسي الأمريكي المعروف (بيتر جران) «إن الحملة الفرنسية كانت إجهاضاً للتحديث الوطني الذي كان قد بدأ من النصف الثاني من القرن الثامن عشر في مصر»، وكتابه مترجم إلى العربية ومن السهل الاطلاع عليه. كما يذكر (بيتر جران) عندما أرّخ للشيخ (حسن العطار) ـ وكان من تلامذته رفاعة الطهطاوي ـ أن له تاريخاً طويلاً وقد سافر إلى تركيا ودرس الطب والعلوم الحديثة. وقد تزعم حركة تجديدية كان في مقدمتها المجتهد البارز القاضي الزبيدي. المهم كانت هناك حركة تجديد وهناك مخطوطات حللها (بيتر جران) وكل ذلك يؤكد ـ وفق رأي بيتر جران ـ أن الحملة الفرنسية كانت إجهاضاً لتحديث مصر.

وبالتالي فإن التحديث الغربي يعتبر سبباً للمشكلة التي وقعت. ومن أبرز من أجادوا في بحث هذه المسألة باستفاضة عالم سياسة فرنسي يدعى (برنارد بادي) في كتابه "الدولة المستوردة" وله عنوان فرعي (تغريب النظام السياسي) حيث يتساءل: من الذين صدروا الأفكار للعالم الثالث؟ وما الدوافع التي كانت وراء تصديرهم لتلك الأفكار؟ ومن هم المستوردون؟ وما الذي دفعهم إلى استيراد تلك الأفكار؟ وفي نهاية القسم الثالث يطرح هذا التساؤل: ما حصاد هذه التجربة؟ وفي نظري هذا الكتاب من أهم الكتب التي تناولت تقييم موضوع التحديث في العالم الثالث.

إذاً سنترك موضوع التحديث الآن لأن له إشكالياته الخاصة ونتناول

موضوع الحداثة .. ما هي الحداثة؟ الحداثة مشروع التنوير الغربي كما قال د. عبد الوهاب المسيري، حيث يقوم مشروع الحداثة على عدة عوامل رئيسية لابد أن ننتبه إليها. وأفضل من أصل لهذا الموضوع وعالجه بدقة هو عالم الاجتماع البريطاني (جيدنجز Giddens) ويعتبر كتابه: (نتائج الحداثة) الأساس في الموضوع حيث يذكر فيه أن الحداثة مشروع حضاري يقوم على عدة أسس منها:

أولاً: الفردية، وهذا شيء منطقي لأن الرأسمالية قامت على فرضية أن من حق الفرد أن يستخلص نفسه من إطار المجتمع الإقطاعي الذي كانت تذوب فيه شخصيته، حيث كان الشعار السائد آنذاك، (دعه يعمل دعه يمر) دعه يعمل ما يريد ودعه يمر من مكان إلى مكان وذلك حتى يكون حرّ الحركة. فاستخلاص الفرد من إطار المجتمع الإقطاعي كان الأساس. إذاً الفردية كانت أهم أسس الحضارة الغربية.

ثانيا: العقلانية وقد أصل لهذه المسألة عالم الاجتماع الألماني (ماكس ڤيبر).

ثالثا: الوضعية كأساس للبحث العلمي، والوضعية معناها أن كل شيء يتم عن طريق البحث العلمي، ولكن بشرط أن يكون مبرأ من القيم والتحيزات، فمثلاً (دوركايم) عالم الاجتماع الفرنسي المشهور يذكر أن على الباحث العلمي أن يدخل على بحث الظاهرة مبرأ من أهوائه ونزعاته، وكأنه ينبغي عليه أن يعقم نفسه قبل البحث، وينظر إلى الظواهر الطبيعية وكأنها أشياء وذلك حتى لا يدخل القيمة في البحث العلمي، وهذا زعم باطل لأنه ثبت بالممارسة العملية أن الباحث مهما ادعى الموضوعية لايستطيع أن يفصل نفسه عن الظاهرة، إلى أن جاء العالم الاقتصادي والاجتماعي السويدي المشهور (جونار ميردال) وتناول موضوع الذاتية والموضوعية وأوجد لها حلاً أصيلاً، فقد كان اقتصادياً وسنه حوالي عشرين

سنة ودعي إلى أمريكا لعمل بحوث ودراسات عن ظاهرة التحيز ضد السود في المجتمع الأمريكي، فألف كتابه المشهور (معضلة أمريكية) وقد طُبع هذا الكتاب 25 طبعة. وقد دعي لبحث المشكلة على أساس أنه عالم سويدي ليست له صلة بالجدل الداخلي وبالتالي سيكون موضوعياً، وفعلاً أوجد حلاً لمشكلة الموضوعية والذاتية عندما قال: «الموضوعية هي أن تعلن عن ذاتيتك منذ البداية»

إذاً ذكرنا الفردية والعقلانية ثم الوضعية والاعتماد على العلم والتكنولوجيا وأخيراً لدينا نظرية هامة جداً يسميها (جيدنجز) النظرية الخطية عن التقدم الإنساني، وكلمة خطية كلمة معروفة في الصياغة العلمية معناها أن التاريخ الإنساني يصعد من مرحلة إلى مرحلة صعوداً دائماً وارتقاءً دائماً، وهذه نظرية الحداثة في التاريخ.

إذن هذه تقريباً هي عُمد مشروع الحداثة. أما ما بعد الحداثة فنقول إن الأسس التي قام عليها مشروع الحداثة الغربي قد سقطت، وهذه ممارسة وليست جدلاً نظرياً، الحرية أدت إلى كوارث في المجتمع الإنساني، الإفراط في الفردية، الإفراط في العقلانية، باسم العقلانية تمت جرائم في المجتمعات المختلفة، وتعسف في اتخاذ القرار، أما حكاية التاريخ الصاعد فهذا كلام باطل، وإلاّ فلماذا ظهرت الفاشية والنازية لو أن المسألة تتعلق بالارتقاء التاريخي الصاعد كما يزعم أنصار الحداثة.

فالحقيقة أن التاريخ ليس صاعداً على الدوام بل قد يرتد ويتراجع ويتقدم، ونظرية التقدم التاريخي المطلق قول لا أساس له من الصحة.

إذاً ما بعد الحداثة، تبدأ أولاً بنقد أسس الحداثة الغربية وهذا من واقع الممارسة، فقد سقطت هذه الأسس وهم يتجهون إلى صياغة مبادئ جديدة وهي ليست مجمعة في شكل نظرية عامة. وهذه نقطة لها دلالة، هناك أفكار متناثرة لأن ما بعد الحداثة لا تؤمن بالنظريات العامة، وهذه نقطة مهمة جداً

فهي ضد النظرية العامة، هي مع التفكيك، تفكيك الأشياء مع الأفكار المتناثرة.

وأهم فكرة فيها هي ما يسميه الفيلسوف الفرنسي (ليوتار) الذي روّج لما بعد الحداثة وله كتاب مشهور جداً اسمه (الظرف ما بعد الحداثي) وقد ترجم إلى العربية وقد كان في الأصل تقريراً موجهاً للحكومة الكندية عن حالة المعرفة في العصر الراهن، يقول (ليوتار): «سقط ما نسميه الأنساق الفكرية الكبرى ولن يعود لها وجود»، بمعنى أن نسقاً فكرياً كالماركسية التي لها مقدمات فلسفية ولها حجج وتتنبأ بالمستقبل، هذا النمط من التفكير قد سقط سقوط الأنساق الفكرية المغلقة، والدعوة موجهة الآن إلى أنساق فكرية مفتوحة تتلاقى فيها الأفكار.

النقطة الثانية: عدم احترام التاريخ الرسمي، فالتواريخ التي تكتب في رأيهم تعكس وجهات نظر المؤرخين. والتاريخ في نظرهم لا يتحدث عن الحقيقة، فكلمة الحقيقة هذه زعم باطل. بل إنهم يشككون في موضوع الحقيقة من الناحية المعرفية، فيقولون هذه مسائل إجرائية مؤقتة، فما هو حقيقة اليوم قد لا يكون حقيقة غداً، وفي نفس الوقت هناك أجهزة في المجتمع تصور بعض الأوضاع وكأنها حقائق، وهي ليست كذلك.

إذاً موضوع التاريخ بالنسبة لهم مختلف، وهم يشككون في التاريخ الرسمي لأنه أيديولوچي أو ملون بالأيديولوچيا، وبالتالي لديهم نظرية في التاريخ مختلفة.

إنهم يقفون ضد فكرة الإنابة representation بكل صورها، ويطالبون بوجوب البحث عن طريقة أخرى لتمثيل الناس، ولديهم أفكار فلسفية أخرى للذات والموضوع، وهم ينكرون فكرة الذات التي ابتكرها مشروع التنوير، ولهم كلام فلسفي لا يتسع المجال لذكره بالتفصيل. إذاً موضوع ما بعد الحداثة يعتبر نقيضاً لمشروع الحداثة، ويبشر بمبادئ متنافرة غير مجمعة في

شكل نظرية عامة، وتدعو للانفتاح، وتدعو إلى تفكيك المجتمعات الشمولية، والعودة إلى المجتمعات المحلية، كما تدعو إلى حرية الإنسان، وهناك مواقف متعددة: فمثلاً هناك معركة كبرى بين الفيلسوف الألماني (هابرماس) والفيلسوف الفرنسي (ليوتار). الفيلسوف الألماني من أكبر الفلاسفة المعاصرين وهو وريث مدرسة (فرانكفورت) النقدية في ألمانيا، وله مقالة شهيرة جداً بعنوان (الحداثة مشروع لم ينجز بعد)، وهو يرى عكس ما يعتقده ويدعيه رواد الحداثة أن الحداثة مشروع لم يستكمل بعد. والفيلسوف الفرنسي (ليوتار) صاحب كتاب «الوضع ما بعد الحداثي» وهو من أنصار الرأي القائل بأن ما بعد الحداثة مشروع مختلف عن مشروع الحداثة.

كذلك هناك ناقد أدبي من أكبر نقاد الأدب الأمريكي وهو (فردريك چيمسون) وله كتاب مشهور اسمه: (ما بعد الحداثة أو منطق الرأسمالية في الوقت الراهن) وهو كتاب من خمسمائة صفحة يذكر فيه أن ما بعد الحداثة هي البنية الفوقية للرأسمالية المتطورة الراهنة تعكس اتجاهاتها الاقتصادية. إذاً:

(ليوتار) من أنصار ما بعد الحداثه.

(هابرماس) يرى أن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد.

(فريدريك چيمسون) وهو يمثل التيار الماركسي يرى أن ما بعد الحداثة تنظير للحالة الرأسمالية الراهنة.

وتتهم ما بعد الحداثة أنها من أنصار التفتيت وعدم الاكتمال وعدم التعميم.

وخلاصة رأيي الشخصي أن مشروع ما بعد الحداثة مشروع غير مكتمل، والمعلوم أن الحداثة بدأت في العمارة أولاً على يد (چنكيز) وبدأت في العمارة على أساس الثورة على ما يسمى العمارة الوظيفية، وكما تعلمون

مباني الأبراج في أمريكا مباني لها وظيفة وليس لها شأن بالمظاهر الجمالية فيها، المهم أن المبنى يحقق وظيفته، فثار رواد العمارة على هذا المنطق، وقد كانت العمارة الوظيفية مرحلة من مراحل تطور العمارة نفسها. فمن أراد أن يطور فليطور ما بعد الوظيفية، لكن الرأي الآخر يقول: لا نرتبط بوظيفية العمارة، وهذا كلام مردود عليهم فهل يعقل أن نبني بناية حديثة في نيويورك مثلاً وواجهتها من أعمدة رومانية قديمة، قد يكون شكلها جميلا، لكن داخل المبنى طراز حديث جداً ومن ثم سيكون هناك خلط بين الأجناس، ما الذي يمنعني؟ فالزعم بتتابع الطرز المعمارية زعم باطل لا أساس له حيث بدأت ما بعد الحداثة بالعمارة نفسها ثم انتقلت بعد ذلك للفن التشكيلي والسينما ثم الفلسفة وأخيراً وصلت للعلوم الاجتماعية.

ففي مجال العلوم الاجتماعية هناك كتاب لباحثة كندية هي پولني ماري روزناد في غاية الأهمية وهو بعنوان: "ما بعد الحداثة والعلوم الاجتماعية" صدر عام 1992، يدرس تطبيقات ما بعد الحداثة في مجال العلوم الاجتماعية.

إذن نحن نقول ما بعد الحداثة كمشروع له أنصاره وله مؤيدوه.

وأخيراً هل ما بعد الحداثة يعتبر مشروعاً فكرياً أم أن هناك مجتمعات معاصرة اسمها مجتمعات ما بعد حداثية؟ هناك من يقول إنه بناء فكري ملموس له انعكاس في واقع المجتمعات الغربية المعاصرة حيث تسود المادية واللذة والجنس والاستهلاك، وهناك رأي آخر يقول بوجود تيار فكري ولكن ليس شرطاً أن يكون منعكساً على المجتمع.

وأنا في رأيي أن حركة ما بعد الحداثة تواجهنا فيها مشكلة. عندما يعترض أحد الأشخاص قائلاً لماذا نتحدث عن ما بعد الحداثة؟ هل نحن قد فرغنا من الكلام عن الحداثة؟ دعونا من هذه الموضوعات الغربية البعيدة عن مجتمعاتنا. وأنا من وجهة نظري أرى أن مهمة الباحث في العالم الثالث

تتلخص في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المتابعة النقدية العميقة للفكر العالمي مستخدماً في ذلك ما يسمى سسيولوچيا المعرفة، بغرض تطبيق القوانين التي تحكم المعرفة والوجود. ولها قواعد منهجية مهمة من أبرزها قاعدة تسمى قاعدة الإسناد، فعلى الباحث في علم الاجتماع المعرفي أن يسند التيار الفكري الذي يدعو إليه مفكر ما إلى الجماعة المرجعية التي ينتمي إليها، فالباحث الفرد يعبر بطريقة شعورية أو لا شعورية عن جماعة مرجعية ينتسب إليها، وأنا مهمتي كباحث أن أسند هذا الفكر إلى الجماعة المرجعية التي يستند إليها الكاتب حتى أعرف منطقه، وهذا أحد مبادئ علم الاجتماع المعرفي، وهذا ما يجعلني ألاحظ العلاقة بين النصوص.

وهناك ما يسمى في النقد الأدبي(التناص intertexuality) فعندما يكتب أحد الباحثين نصاً، فإن الباحث العلمي يقول إن لكل كاتب استراتيچية في الكتابة، فقد يزيح بعض النصوص، وقد يركز على نصوص أخرى، وقد يرد على نصوص ثالثة، ومهمتي كباحث أن أعرف الحوار الدائر والذي يربط بين كل هذه النصوص، وهذا ما يسمى بتحليل الخطاب ومنهجية الانسياب وأنصار تطبيق هذا المنهج: يقولون أهم ما في الخطاب ماسكت عنه الخطاب، ومهمتي أن أعرف المسكوت عنه ولماذا سكت عنه؟ كما يهمني أن أعرف ما لم يفكر فيه الخطاب. إذاً هناك استراتيچيات خاصة في قراءة النصوص مع الاستعانة بعلم الاجتماع المعرفي، لأن الوظيفة الأولى للباحث هي التتبع النقدي لفكر العالم.

المسألة الثانية: لابد أن نمارس ما نسميه النقد الذاتي الذي يسمح بالمراجعة على مستوى الفرد وعلى مستوى الأحزاب وعلى مستوى المفكرين والجمعيات، وهذا شيء في غاية الأهمية، وأعتبره نوعاً من الشجاعة الأدبية ونوعاً من التراكم المعرفي، فالمجتمع إذا انخفضت فيه درجة

النقد الذاتي يصبح مجتمعاً متخلفاً، مثل مجتمعنا العربي حيث نفتقد النقد الذاتي.

فمثلاً عندما أراد المستشار طارق البشري أن يطبع الطبعة الثانية من كتابه المشهور (الحركة السياسية) قرر أن يراجع أحكامه عن الإخوان المسلمين في الطبعة الأولى فكتب مقدمة رائعة في حوالي 70 صفحة وذكر أن المتن كما هو لكنه قدَّم لنا نقدا ذاتيا لأحكامه السابقة، وأنا أعتبر ذلك درساً جميلاً على مستوى الأفراد، والمفروض أن الأحزاب السياسية تبدأ في عملية النقد الذاتي كما فعلت الحركة الإسلامية عندما حرر (عبد الله النفيسي) كتابه الشيق (الحركة الإسلامية: أوراق في النقد الذاتي)، وكما فعل الماركسيون في كتاب (حوارات) لكريم مروة، وكذلك أنصار ثورة يوليو فعلوا ذلك، والقوميون فعلوا ذلك أيضاً.

إذاً النقد الذاتي مهمة أساسية تصل بنا إلى المرحلة الثالثة.

المسألة الثالثة: الإبداع: والإبداع إنما يكون من واقع النقد الذاتي، ومن واقع التتبع لنقد فكر العالم تخرج نظريتي الخاصة، لأنني لا أستطيع أن أنفصل عن سياق العالم وكيف يفكر، كما لا يمكن أن أنفصل عن تراثي وأنقد الذات، فلابد أن يكون إبداعي في حركة تالية. ولكن أهم ما في حركة ما بعد الحداثة من وجهة نظري أنها تفتح آفاق المجتمع وتفتح آفاق النظام، وتدعو للتفتح الفكري. فأستفيد بهذه الأفكار الإيجابية في مجتمع يقوم على الانغلاق. وكما قال د. عبد الوهاب إن خطورتها أنها تهاجم التعميم فهل نعيش بغيره أو بغير نظرية عامة في المجتمع؟ هذا سؤال مطروح للنقاش. وأشكركم.

كلمة أ.د. محمد عمارة

في الحقيقة أنا سعيد بهذه الندوة وهذا اللقاء وسعيد بما سمعته من د. عبد الوهاب وأخي الأستاذ/ السيد ياسين، وفي الواقع عندما عدت بالأمس إلى المكتبة للبحث عن التعريفات التي وردت فيما يتعلق بمصطلح الحداثة وقد بحثت في حوالي عشر موسوعات عربية أو مترجمة إلى العربية فلم أجد في أي واحدة منها ما يشفي الغليل.

وسوف أبدأ بملاحظة حول الترجمة نفسها، ترجمة مصطلح (الحداثة) للتعبير عن الكلمة الإنجليزية، فنجد أنه في (لسان العرب)، وهو كما نعلم مرجع قديم، لكنه يستخدم كلمة (الحداثة) بمعنيين،

الأول: بمعنى الشيء الذي ليس له قديم فهي ضد القُدْمَة، أو هي شيء منقطع الصلة ليس له موروث، وبتعبير (لسان العرب) : الحدوث كون الشيء لم يكن. **الثاني:** بمعنى حداثة السن، أو أول العمر، وهذا المعنى بالنسبة لمصطلح الحداثة رديء ! .

إذن جوهر معنى كلمة (الحداثة) في اللغة العربية هو الشيء ليس له قديم، ليس له ارتباط بجذور أو بموروث، وهذا ما وجدته أيضاً في معنى الحداثة في (المعجم الفلسفي) الذي وضعه مجمع اللغة العربية، حيث يذكر معنى الحادث: أنه ما يكون مسبوقاً بالعدم، فهو كائن بعد أن لم يكن. إذن نفس المعنى، القطيعة مع الماضي وليست هناك جذور.

ولاحظت أن المعجم الفلسفي يعرف (Modernism) بأنها تجديد، ولا يستخدم تعبير الحداثة ويعتبر (Modernism) نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحي الحياة الفكرية والعملية، ومنها تجديد متطرف.

هذا هو المعنى الاصطلاحي العربي لكلمة (الحداثة)، وهذا يفتح الباب لمضمون الحداثة، ولقد اطلعت على نص لكاتب فرنسي في كتاب عن (الحرية والعلمنة ومبدأ الحداثة)، ترجمة هاشم صالح ـ وهو أستاذ متخصص في

موضوع الحداثة ـ ويتكلم بوضوح عن أن الحداثة ثمرة للتنوير الغربي وهي في جوهرها قطيعة مع الموروث المعرفي ويضيف قائلاً: « إنه لم يعد الإنسان يخضع إلاً لعقله، وإنه منذ الآن فصاعداً راح الأمل في الله ينزاح كي يخلي المكان لتقدم عصر العقل وهيمنته، وهكذا ولّى نظام النعمة الإلهية، وأخذ ينمحي ويتلاشى أمام نظام الطبيعة. بالطبع يمكن للمعجم اللاهوتي القديم أن يستمر ولكنه لم يعد يوهم أحداً. فنفس الكلمات ولم يعدلها نفس المعاني، لقد أصبح الإنسان من حده مقياساً للإنسان».

إذاً الحداثة مشروع يبدأ بإقامة قطيعة معرفية، وبالدرجة الأولى القطيعة المعرفية مع الموروث، وخاصة الموروث الديني، لأن الحداثة تضع الطبيعة محل الله.

والواقع أن الإشارات التي ذكرها د. عبد الوهاب وأ. سيد تعتبر إشارات دقيقة في خصائص مشروع الحداثة، يعني الفكرة الوضعية، وأنا أرى عندما نتناول هذا الموضوع ونعرض لخصائص مشروع الحداثة ألاً نقف منه موقف المتبني له أو موقف الرافض له تماماً، لأن لدينا نحن مشروعاً متميزاً بمعنى أنه ليس متبنياً لمشروع الحداثة، وليس رافضاً لكل ما في الحداثة، إنما له مفاهيم مختلفة ويقدم البديل، هذا البديل يمكن أن يأخذ بأشياء من مشروع الحداثة، لكنه يضبطها ويزنها بموازين أخرى، فعلى سبيل المثال: (الموضوعية) في المشروع الحداثي هي بمعنى: «الواقع»، و«الكون» هو مصدر المعرفة، وما عدا الواقع لا يسمى علماً، بل يمكن أن يسمى أدباً، فناً، إيمانا، وكل هذا لا يسمى علماً، ومشروعنا الإسلامي ليس ضد الواقع، وليس ضد آيات الكون وقوانين الكون، لكنه يضيف أيضاً عالماً آخر وهو عالم الغيب، عالم الإيمان، ومن هنا فإن لنا تحفظاً على نظرية (الموضوعية) بالمعنى الحداثي .

وأنا عندما أراجع ما كتبه رفاعة الطهطاوي أجد أنه عندما ذهب إلى

باريس لم ينبهر، وأدرك أن من فيها ليسوا بنصارى إنما لا دينيون، ولا يؤمنون، «وأن لهم في الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية». وأن النصرانية عندهم لا تتجاوز الاسم فقط، وأن التحسين والتقبيح عندهم بالعقل وحده ثم يذكر «أنه لا عبرة للتحسين والتقبيح إذا لم يكن هناك الشرع مع العقل».

ولما كانت الحملة الفرنسية وجاء نابليون ذكر الجبرتي رأيه واضحاً أنهم ليسوا مسلمين وليسوا نصارى، وإنما هم «دهريون»، وأدرك أن المصريين يواجهون فلسفة وضعية، وأنهم لا يواجهون نصارى أو أهل كتاب، ويذكر أن نابليون لا دين له وأنهم دهريون، وبالتالي هذا يؤكد أن هناك موقفا منذ ذلك العصر من (الوضعية)، وكذلك (العقلانية) .

فالحداثة تصوغ الشعار الذي يردده أنصارها وهو: «لاسلطان على العقل إلاّ للعقل». والمشروع الإسلامي البديل ليس ضد العقل، بالعكس، العقل في المشروع الإسلامي يعتبر مناط التكليف، ونعمة من نعم الله، ولا يمكن فهم النقل أو الوحي إلاّ بالعقل، لكن العقل ملكة نسبية الإدراك ككل ملكات الإنسان، وبالتالي فإن هناك أموراً لا يستقل العقل بإدراكها.

والعلمنة والعلمانية مَعْلَم أساسي من معالم المشروع الحداثي، بمعنى عزل السماء عن الأرض، وأن العالم مكتفٍ بذاته، والإنسان كذلك، ونحن لسنا ضد العالم، ولسنا ضد الإنسان، لكن هذا الإنسان له مرجعية، وهناك مرجعية لهذا العمران الذي ينهض بالإنسان.

ونفس الشيء بالنسبة للفردية كمعلم من معالم المشروع الحداثي، ونحن لسنا ضد الفرد، الفرد هو اللبنة، لكن هناك تركيبة إسلامية في علاقة الفرد والطبقة والأمة، وعندما يقال إن الإسلام دين الجماعة، لا يعني ذلك إنكار التميزات الاجتماعية في المجتمع، وعندما نطالع ما كتب في التاريخ في «عهد» علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي عندما كان والياً على مصر نجد كلاما عن الطبقات داخل المجتمع.

إذن فكرة التمايز الاجتماعي كانت موجودة، وعندما نتكلم عن نظام التكافل ونظام العدل، وهو النظام الوسط، سنجد أن المشروع الإسلامي ليس ضد الفردية، لكنه لا يقف عندها وحدها، لأن هذا أمر مدمر، وقد رأينا نتائجه في النظام الرأسمالي، ولا نجده يقف عند طبقة معينة، لأنه في النظام الليبرالي تكون هناك طبقة، وكذلك في الشمولية أو الماركسية تبقى هناك طبقة. أما في الإسلام فالفرد جزء من الأمة، باعتبار أن الإسلام دين الجماعة.

والحرية بمعناها الليبرالي معلم من معالم المشروع الحداثي، والقرآن الكريم والإسلام عموماً مع الحرية إلى أبعد الحدود، رسالة الإسلام تتلخص في أنه يضع عن الناس إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، وسيدنا عمر رضي الله عنه هو صاحب الكلمة التي أصبحت مقدمة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، لكن هذه الحرية لها سقف، لها مرجعية، فحقوق الإنسان رغم أنها في الإسلام واجبة، لكنها محكومة بحقوق الله، بحيث إن المرأة لا يقبل منها أن تقول: (هذا جسدي وأنا حرة فيه) وعندما تعرَّض عبد الله النديم، منذ 100 سنة، للمفهوم الغربي للحرية الذي يرى أن للإنسان في حياته الخاصة حريته المطلقة، وصف هذا المفهوم الغربي بأنه حرية بهيمية!.

ثم عرف النديم الحرية بأنها «طلب الحقوق والوقوف عند الحدود» - وهذه نفس ألفاظه في التعبير - إذاً الحرية معلم من معالم المشروع الإسلامي البديل، لكنها ليست بالمفهوم الغربي، وأنا دهشت عندما قرأت لـ (ميشيل عفلق) عندما تعرض لهذه المسألة وذكر أن المشكلة بيننا وبين الغرب في موضوع الحرية لا تتمثل في المسافة بين ما عندنا وعندهم في الحرية، بل في مفهوم الحرية نفسه، حيث إن مفهومنا للحرية يختلف عن مفهوم الغرب للحرية.

موضوع الإنسان في المشروع الحداثي يتمثل في أن الإنسان مكتفٍ

بذاته، وهذا هو المذهب الإنساني الحداثي. لكن هذا الإنسان ينظر له باعتباره حيوانًا طبيعيًا، إنما الإنسان في المفهوم الإسلامي البديل رباني، حيث إن الله نفخ فيه من روحه.

وكما نعلم جميعاً أيضاً، الموقف الحداثي والتنويري من العلوم الاجتماعية والإنسانية طمح أن تكون مثل العلوم الطبيعية، وتصبح قوانينها موضوعية ومحايدة، وتبين أن هذا وهم، وأن هناك فرقاً بين التجارب التي تتكرر دائماً وأبداً، وبين التجارب التي تمثل التجربة الشعرية والفنية والإيمانية التي لا تتكرر مرتين حتى عند الإنسان الواحد، وبالتالي فإن ما يتعلق بالإنسانيات وبالعلوم الاجتماعية مختلف في مناهجه وفي ثمراته، ومن هنا هذا التمايز بين الأمم والثقافات والحضارات.

والواقع، من خلال ما سبق فإن حصيلتنا عبر قرنين تقريباً مع الحداثة حصيلة بائسة. ولاشك أننا استفدنا حتى من الغزو الفكري!. لأن كل شيء يمكن أن يستفاد منه، حتى الشيطان نفسه له وظيفة!. وعندما يحاربه الإنسان ينال ثواباً من الله يعني يستفيد من خلاله، وليس هناك شر خالص.

لكننا إذا نظرنا إلى تجاربنا سواء بالمفهوم القومي الغربي أو بالمفهوم الليبرالي الغربي، أو بالمفهوم الماركسي الغربي، سنجد أنها في النهاية وصلت بنا إلى هذا الإحباط، وإلى هذا البؤس الذي نعيشه ونعاصره، وهذا البؤس ناجم عن تقليد الحداثة، أو تقليد الموروث، لأننا يجب أن نحارب في جبهتين، جبهة الهيمنة الغربية وجبهة التخلف الموروث، وهاتان الجبهتان هما جناحا المعركة ضد المأزق الذي نحن فيه.

لكن التساؤل الذي نطرحه الآن على عقولنا هل هذا المشروع الحداثي بالضرورة لابد أن يكون مشروعاً لابد؟ وأنها مسألة حتمية، وأنه لابد أن يقف الكل في الطابور، ويتناول نفس المنهجية الغربية، التي لا ينكر أحد أنها

غربية؟ وهذا الطرح إسلامي في ضوء التعددية في الملل وفي الشرائع وفي الألسن واللغات والقوميات والمناهج والحضارات كما قال تعالى (إن سعيكم لشتى). فليس هناك فرد كالآخر، وهذه التعددية من سنن الله، فإذا كانت هذه هي الحقيقة، إذاً يكون للأمة الإسلامية مشروع متميز.

وليس معنى أنه متميز أن يكون مغايراً للآخرين تماما، أو مطابقاً تماماً، فليس الانغلاق ممكناً، وهو مثل الإضراب عن الطعام، فالمرء يستهلك ذاته، والتبعية نفس الشيء، استهلاك للذات لأنه باعها فالاثنان يصلان إلى نفس الشيء، وبذلك فإن التجديد، بمفهومه الإسلامي هو البديل الصالح لما يسمى بموضوع الحداثة، لأنه التجديد الذي يستصحب ثوابت الأمة، مثل القيم والعادات والتقاليد والأعراف الصالحة، ويتم التطور إلى أبعد الحدود في كل الأمور المتغيرة التي تحتاج إلى تجديد.

فالأمة تتقدم وفي ذات الوقت تظل إسلامية، تماما ودائما، كالإنسان منا يولد ويعيش، وفي كل ثانية تتغير فيه أشياء، لكنه يظل كما هو، حتى عندما يقال: إن الإنسان لا ينزل البحر مرتين، هذا صحيح لأنه بعد أن نزل المرة الأولى سيحدث له تغيير قبل أن ينزل المرة الثانية، لكن رغم هذا، فالإنسان هو هو، كذلك البحر نفسه يتغير، لكنه لايزال هو هو، إذن التغيير دائم ومستمر، لكن مع ثبات الجوهر، وهو ما نعني به الهوية، أو الحقيقة المطلقة، المطلقة في الذات والثقافة وفي الأمة وفي الحضارة.

وأنا أرى أن ما بعد الحداثة هو رد فعل على الحداثة، يعني كم العلمنة الجافة، كم الترشيد الجاف، كم عبادة اللذة والشهوة، أثمر تفكيك ثوابت الحداثة، في (ما بعد الحداثة) .

إذن الحداثة كان لها ثوابتها وهذه الثوابت أصبحت تمثل حجراً فأصبح هناك رد فعل، بالضبط كما كانت الحداثة رد فعل عنيفا وقف عند التجربة والعقل. وإنني عندما أتأمل فيما كتبه جمال الدين الأفغاني وفي فكره أشعر أنني

أمام نموذج جيد جمع بين القلب والعقل والروح وهذا يعتبر تكاملاً في سمات المنهج الذي ننادي به.

وفي ختام كلمتي أشير إلى أن ما فعله مشايخ الأزهر أمام التجارب الكيميائية التي أجراها علماء الحملة الفرنسية تماماً كالذي فعله القساوسة أمام الساعة التي أرسلها هارون الرشيد لأحد ملوكهم وهو (شارل مان) فقالوا إن فيها عفريتاً من الجن.

وأرى أن خياراتنا لا يصح أن تكون محدودة كأن نقول إما أن نختار الحداثة أو ما بعد الحداثة، وأنه لابد أن نفكر في مشروع متميز آخر.

ولقد تأملت كثيراً ما ذكره الإمام محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الفاتحة (اهدنا الصراط المستقيم) فذكر ما نسميه بالهدايات الأربع وهي سبل المعرفة:

1. العقل.

2. النقل.

3. التجربة.

4. الوجدان.

وبذلك تتوازن في مشروعنا النهضوي مصادر المعرفة ـ عالم الغيب .. وعالم الشهادة ـ وتتوازن أيضا سبل المعرفة ـ العقل .. والنقل .. والتجربة .. والوجدان ـ فننجو من المأزق الذي وقعت فيه كل من «الوضعية ـ المادية» و«الباطنية ـ الغنوصية» جميعا .

إن الحداثة مشروع غربي، نشأ في ملابسات غربية خاصة .. وهو قد مثل «قطيعة معرفية» مع الموروث الديني الغربي، بسبب الكهانة الكنسية، والدولة الكهنوتية التي أقامت ـ باسم اللاهوت ـ قطيعة مع العلم والعقل والتطور .. فجاء هذا المشروع الحداثي ـ كرد فعل لذلك الواقع الكهنوتي ـ

ليقيم قطيعة معرفية مضادة وحادة .. ومن هنا كانت «عقلانيته» وضعية، لا تعترف بالدين مصدرا للمعرفة .. وكان مشروعا فرديا، لأنه ارتبط بالليبرالية الرأسمالية.

ولأن الحداثة ـ بهذا الوضع .. قد مثلت حلا غربيا لمشكلة غربية .. ولأن المشروع الإسلامي النهضوي ـ تاريخيا .. وكما يطرح الآن ـ ليست لديه ولا فيه تلك المشكلات الكهنوتية، فمن العبث أن نستعير لنهضتنا حلولا لا تتطلبها في واقعنا ـ الفكري والعملي ـ هذه المشكلات .. فالتجديد الإسلامي : تطور من خلال النسق، لا يقيم قطيعة مع الثوابت، ولا يتجمد في المتغيرات .. والعقلانية الإسلامية: تقرأ النقل بالعقل، وتضبط العقل بالنقل، ولا تعرف ثنائية التناقض بين المعقول والمنقول، لأن مقابل العقل ليس النقل، وإنما هو الجنون! .. والنقل الإسلامي ـ القرآن ـ معجزة عقلية تستنفر العقل وتحتكم إليه .

والإسلام منهاج شامل للدين والدنيا، للفرد والأسرة والمجتمع والدولة، وهو يرفض الكهانة في ذات الوقت الذي يرفض فيه عزل السماء عن الأرض.. فالسيادة فيه للشريعة .. والسلطة فيه للأمة .. والدولة مستخلفة عن الأمة ومسؤولة أمامها .

والوسطية الإسلامية جامعة بين الفرد والطبقة والأمة، عند حدود التوازن والتكافل .. وفي الإسلام تكاليف فردية وتكاليف اجتماعية ولا قيام للإسلام إلا في وطن وأمة وجماعة واجتماع .. فليست الحداثة الغربية هي مشروعنا النهضوي بأي حال .

كلمة أ .د. عبد الصبور مرزوق :

في الحقيقة أود أن أطرح سؤالاً يتصل بمثل هذه الاتجاهات عن الحداثة وما بعدها ، هل نحن الآن نتعامل مع لون من ألوان الترف الفكري؟ أو نقر الترف الفكري؟ أم أننا نلتقي لنفكر كي نجد حلاً لواقع معين نريد أن نغيره وننتهي إلى نتيجة ما تغير هذا الواقع بما ينبغي أن يكون حديثاً؟

الأخ الدكتور/ محمد عمارة أشار إلى مائتي عام عشناها متأثرين بمشروع الحداثة الغربي وماذا جنيناه؟ ماذا أخذنا من هذا المشروع؟ هذا يحتاج إلى دراسة، الواقع الذي نعيش فيه الآن ما الذي أفادته الحداثة؟ وما الذي قدمته للعالم هي والعلمانية؟ وما الذي قدمته لنا في أوطاننا وفي أقاليمنا العربية والإسلامية؟

عندما ننظر إلى مثل هذه الاتجاهات أو المشروعات الجديدة نجد أنها في واقعنا العربي والإسلامي أضرت أكثر مما نفعت أو على الأقل لم تقدم ما يفيد هذا المجتمع في تطوره أو في مواجهاته أو مشكلاته التي يعيشها مع الآخرين، بينما نجد أن الموروث أو الفكر الإسلامي أو المشروع الإسلامي كما استمعنا يعطي للواقع الإسلامي كثيراً من الأفكار وكثيراً من أسباب النهوض ويمكن أن يعطي للعالم كله أيضاً ما يساعده على الخروج من أزماته التي يعيش فيها، ومن ثمَّ أنا أقول إن أفكار الحداثة أو مشروع الحداثة واتجاهاتها لا تتفق مع معطياتنا التي نعتبرها من ثوابت فكرنا أو من ثوابت عقيدتنا التي نحتاج إليها ونستند إليها في مواجهة الأوضاع التي يعيشها الإنسان أو يعيشها العالم العربي والإسلامي.

فيما يتصل بقضية ذات الإنسان أو فرديته فإن الدكتور عمارة يؤكد ما نتفق عليه جميعاً من أن تأكيد الفردية وجهة نظر أو رؤية يعتبرها الإسلام أمله ويقوم على أساسها التفريق بين دور هذا الفرد في التنمية الذاتية للإنسان ودوره في تنمية المجتمع الذي يعيش فيه، في الوقت الذي يؤكد

فيه هذه الذاتية أو الفردية لا يخفي مطلقاً الحقوق العامة أو الاعتراف الكامل بطبيعة المجتمع أو حق المجتمع الذي يندرج أو يدخل في زوايا مختلفة إلى أن يصل إلى طبيعة الأمة في المنظور الإسلامي. كذلك نجد الفردية قد أخذت من التمكين أو أخذت من الاهتمام ما لم نجده في أي مشروع من المشروعات الأخرى التي عايشناها أكثر من مائتي عام وتأثرنا بها.

الأمر التالي فيما يتصل بقضية العقلانية نجد أن العقل في الإسلام هو مناط التكليف، والعقل في الإسلام هو القائد الأكبر الذي لا يساعدنا على الاهتمام بالغيب فقط وإنما يساعدنا ويمكننا من هذا الغيب، أو فهم هذا العالم الذي لا يستطيع أن يدرك كنهه العقل إلا من خلال نصوص الوحي، فبينما نجد أن العقل في المنظومة الغربية له حق التأليه نجده في المنظور الإسلامي أداة من الأدوات التي وهبها الله للإنسان كي يستخدمها في فهم وإدراك مهمته في الكون وواجبه نحو نفسه وواجبه نحو الآخرين لخدمة الإنسانية في النهاية حتى تصل إلى الرشد الذي تستطيع به البشرية أن تجد طريقها الصحيح.

وأشعر فيما أستمع إليه أو أقرؤه عن الحداثة أن مثل هذه الكلمات، ومثل هذه الاتجاهات تعتبر نوعاً من التمرد الواضح الذي لا يحتاج إلى الدليل على الدين، أو بإيجاز شديد الخروج من سيطرة أو من هيمنة الرسالات السماوية وهذا في تقديري نوع من التدمير لمهمة الإنسان في الكون، وأيضاً نوع من الإساءة الكبرى لمسار الإنسانية لأنه في النهاية سينتهي بها إلى صدام حاد جداً بين الناس وأنفسهم، لأن المسألة إذا كان العقل يحكمها فقط فإن العقول لا يمكن أن تتلاقى بل ستصطدم، أي ستصطدم النظريات بحيث إنه لن يكون هناك مرجعية يمكن أن تحدد ما هو خير وتحدد ما هو شر، ما هو حق وما هو باطل.. الخ.

وبالتالي سيكون هناك إهمال أو ما يسمى بالانطلاق أو التفلت من الضوابط المرجعية التي تحكم العقل سواء كانت نصوصاً أو نبوات أو رسالات بحيث تنتهي في النهاية إلى نوع من التدمير للمسار الإنساني وخلطه بالإحباط والفشل في النهاية.

عندما نحاول تقييم هذا المذهبيات الفكرية أو الاتجاهات الفكرية في تقديري يجب أن أبحث عن ماذا سنأخذ؟ ماذا سنفيد؟

هل يعتبر ذلك نوعاً من الترف الفكري الذي نمارسه ونقضي الوقت في البحث عن أسبابه ونتائجه وردود أفعاله؟ أم هناك ثمرة في النهاية يستفيدها المجتمع الذي نعيش فيه وتستفيدها الإنسانية وتستفيدها الأمم والشعوب من مثل هذه الأفكار؟

وما زلت أسأل ما الذي يمكن أن تفيده البشرية من فكر الحداثة ومابعد الحداثة؟

لاحظت أن هناك الكثير من نقاط الالتقاء بينها وبين المشروع الإسلامي أو الفكر الإسلامي، لكن في فكر الحداثة أو ما يتصل بها في النقد الأدبي والبنيوية أو ما إلى ذلك، ما الذي يمكن أن تفيده الإنسانية أو يعود عليها من مثل هذه الأفكار، هل هو مجرد تفلسف محض نمضي فيه الوقت دون طائل أم له عائد قد تستفيد به الإنسانية؟

عندما أطرح هذا السؤال في اعتقادي أن الإنسانية مرت بكثير من مثل هذه الأطوار، وقد عاش الفلاسفة بين المشائين وغير المشائين يتحاورون حول الفكر المجرد، وفي تقديري لم تفد الإنسانية كثيراً من هذا التفكير المجرد أو الفكر المجرد الذي يمارس لذات التفكير.

نحن بحاجة إلى المذهبيات أو إلى اتجاهات أو إلى أفكار تضع أيدينا على ما يمكن أن يصعد به الإنسان أو يستفيد به، أو يقدم للإنسان كإنسان مخارج من المآزق التي يعيشها هذا الإنسان نتيجة للصراع بين القوى

المختلفة ونتائج الصراع بين الطبقات المختلفة أو الاتجاهات المختلفة.

ما الذي يمكن أن نفيده من مثل هذه الاتجاهات؟

عندما نتحدث عن المشروع الإسلامي نجد أنه من أوله إلى آخره يعطي منفعة للإنسان إضافة إلى الجانب الإيماني الذي يختص بالقلوب. هذه المنفعة تتحقق للإنسان في واقعه المادي وفي واقع حياته، تقدم له العدل، تقدم له الحق، تكلفه بالواجب، تضع لهذا الإنسان قيمة بحيث يستشعر هذا الإنسان دوره ويستشعر أن عليه مسؤولية يجب عليه أن يقوم بها، بينما مثل هذه المذاهب التي تحاول أن تطلق الإنسان أو تفكك ارتباطه بالقيمة وارتباطه بالأسرة وارتباطة بالمجتمع وترده إلى منزلة ينبغي ألا يعود إليها على الإطلاق منزلة حيوان يعيش لذاته يعيش لشهواته إلى غير ذلك.

مسألة الاعتماد على العلم والتكنولوچيا وما إلى ذلك تعتبر مسألة واضحة فلا يصح إنكارها أو الاعتراض عليها لأن هذا هو منطق العصر أو من منطق الواقع الذي نعيش فيه بحيث يجب على الإنسان أن يتابع هذه الآفاق العلمية ويمضي معها ويحاول أن يستفيد منها لا أن يؤله هذه المعطيات العلمية، ويلغي ذاته ويلغي فكرة الإله من موروثه أو من اهتماماته. فيما يتصل بالفارق أو المسافة بين الحداثة والتحديث وبين الموروث، والتي عرضها الأخ د. محمد عمارة نقلاً عن القواميس :

فأعتقد أن الإنسان من المستحيل أن يعيش في القديم إلى الأبد أو يعيش في الحديث دون أن يكون مرتبطاً أو مستنداً إلى القديم، لأنه سيكون كالإنسان الذي فقد ظله ولا يستطيع أن يحقق ذاتيته مستنداً إلى الثوابت التي يمكن أن يستند إليها، وعندما يفقد الإنسان موروثاته أويفقد ثوابته يكون كالريشة في مهب الريح، وفي هذه الحالة لا يصبح إنسانا بل يفقد أعز ما يمكن أن يتصل به كإنسان،وعندنا في المنظور الإسلامي إضافة جديدة تهدر هذا كله وهي أن الإنسان في المنظور الإسلامي ليس مجرد

إنسان وحسب خلق لعمارة الدنيا وإنما هو إنسان له رسالة وله دور قدري في النهوض بهذه الرسالة بحيث يؤدي مهمته في إحقاق الحق أو في الانتصار لقيم الحق والعدل والخير والجمال، بحيث إنه إذا لم يفعل ذلك يكون قد تخلف عن أداء هذه الرسالة، وهذا مما يجعل للإنسان في المنظور الإسلامي قيمة وميزة يرتقي بها كثيراً فوق كل وجهات النظر التي أشارت إليها مثل هذه الفلسفات أو هذه الاتجاهات.

الأمر الأخير أن مثل هذه الاتجاهات والمذهبيات في المجتمع الغربي ظهرت لظروف لا صلة لها مطلقاً بمجتمعاتنا، مثل هذه الظروف لم تكن في مجتمعاتنا الإسلامية ولم توجد في ثقافتنا الإسلامية بحيث إن العلاقة بين العقل والدين، والخلاف بين الكنسية والإمبراطور وما إلى ذلك من ظروف أدت إلى مثل هذه النظريات الجديدة التي أعتبرها ـ في تقديري ـ نوعاً من التمرد أو الرفض للكهنوت الذي كان مسيطراً على مجريات الأمور فليس في ثقافتنا وفكرنا الإسلامي أي لون من ألوان الكهنوت، بل العكس، الفكر الإسلامي يحترم العقل إلى أبعد مدى وينفي الصراع بين المسجد وبين السلطة، فمحاولتنا أن نمكن لمثل هذه المذهبيات وأن نجعلها محل اهتماماتنا أمر يعتبر في تقديري جزءاً كبيراً من مضيعة الوقت وجزءاً من الترف الفكري الذي لا تتحمله ظروف عالمنا الإسلامي خاصة وظروف العالم كله عامة الآن في ظل مناخ هيمنة القوة والتفوق العلمي على بقية أنحاء العالم ويصبح من واجبنا ليس فقط أن نفكر في الحداثة وما بعد الحداثة ومثل هذه الأفكار الفلسفية وإنما يجب أن نفكر في كيف يمكن أن ننقذ هذا العالم بالمشروع الإسلامي من هيمنة أصحاب القوة، ومن هيمنة أصحاب الوفرة ومحاولة لاستعادة الدور الإنساني أو المهمة الإنسانية التي ناطتها السماء بالإنسان كي يؤدي دوره في تصحيح المسار الخاطئ الذي عليه البشرية الآن؟

د : هشام جعفر

في الحقيقة عندي تساؤلات أكثر منها إجابات، وإشكاليات في ذهني أكثر منها محاولة لتقديم جوانب متعلقة بالموضوع، حيث إننا بدأنا الحديث عن الأسس الفلسفية أو عمد الحداثة وهل يمكن أن نجرد الحداثة من أسس فلسفية منصوص عليها أو يمكن الحديث بشأنها ، ثم بعد ذلك تطرق د. سيد لمستويات مختلفة تتعلق بالموضوع وحاول أن يفصل بينها بشكل أو بآخر وكأنه ليس هناك ارتباط بين الحداثة وما بعد الحداثة أو مسألة التحديث .

وأنا أعتقد أن هذا يمكن أن يعنينا في واقعنا العربي والإسلامي بشكل أو بآخر، وأن هذه المستويات المختلفة لا يمكن الفصل بينها بشكل كبير لأننا في الحقيقة نعيش واقع الحداثة، وأعتقد أن هذا قوة الدفع الأساسية في مسألة الحداثة وليس من الإطار الفكري فقط وإنما من خلال تطبيقات في كل المجالات وفي كافة الفروع مما يجعلنا نعيش الحداثة في كل مجالات الحياة المختلفة، وتطبيقات متنوعة، من أول المعمار وشكل الشوارع والعلاقات بشكل أو بآخر. فمسألة الفصل بين المستويات هذه أعتقد أنها لا تفيد في واقعنا بشكل كبير، وهذا يجعلنا نتطرق لمسألة أعتقد أنها مهمة وهي أن مسألة الحداثة في الواقع الغربي قد ارتبطت بقوى اجتماعية مختلفة، وحتى ما بعد الحداثة ارتبطت بقوى اجتماعية تعبر عنها كما ذكر د. سيد إن ما بعد الحداثة الوجه الجديد للرأسمالية بشكل أو بآخر، وأنا أعتقد أن هذا مفرق أساسي نجده في مجتمعنا بشكل أو بآخر.

وقد تطرق الأستاذ الدكتور عبد الصبور لهذه المسألة وأن وجود قوى اجتماعية تستطيع أن تتبنى هذا الفكر وتحاول أن يكون لها تواجد في واقعنا ، وأعتقد أن هناك مشكلة كبيرة أننا لو أدركنا مسألة الحداثة وكيف أقرت وكيف كان لها تطبيق في واقعنا بشكل أو بآخر، ونشأت بعد ذلك إشكاليات التحاور بين الموروث والوافد في واقعنا أعتقد أنها مسألة مهمة،

وأنا أعتقد أن مشروع الحداثة قد اعتمد بشكل أساسي على الدولة، في وجوده وفي تطبيقه في واقعنا وأعتقد كذلك أن هذا ضمن الأمور المحورية لن يعتمد على قوى اجتماعية تعبر عنه بشكل كبير جداً وربما يعتمد على بعض النخب المثقفة الموجودة في واقعنا، فهذه أيضا بعض الإشكاليات الموجودة والتي تجعلنا نفكر بشكل مختلف، وأعتقد أيضا في مسألة الموقف من الحداثة أننا بحاجة إلى شكل من أشكال التجاوز للمطروح من قضايا بحيث تحدث عملية فرز وتصنيف أو إعادة فرز وتصنيف داخلي حتى داخل التيارات، وهناك تساؤل تسرب إلى نفسي عندما كان الدكتور عمارة والدكتور عبد الصبور يتحدثان وهو هل المشروع الإسلامي أو المشروع الحضاري العربي الإسلامي أو مشروع الأمة أياً كان توصيفه هو مقلوب مشروع الحداثة أم ماذا؟

يعني عندما نتكلم عن الفردية .. عندنا فردية لكنها فردية في إطار مختلف في إطار جماعي وشيء من هذا القبيل، أم أننا نتكلم عن مشروع مختلف وبالتالي ليس لدي مشكلة ولا حرج ولا أخشى عندما أفرض الأسس الفلسفية التي تستند عليها الحداثة لأنني من شأني أن أؤسس مشروعا مختلفا وبالتالي له قيمة مختلفة وله أوزان نسبية في العلاقة بين هذه القيم - فالموقف من الحداثة في اعتقادي في حاجة إلى قدر من إعادة الفرز والتصنيف الداخلي بشكل أو بآخر بين التيارات المختلفة، يعني ربما من يطرح الدولة الإسلامية باعتبارها دولة شمولية أنا لا أؤيده بشكل كبير جداً، ويمكن أن أميل حتى لمن يقول من التيار الماركسي أو التيار اليساري إن الدولة لها سلطان محدود في علاقتها بالمجتمع بشكل أو بآخر، فهذه من ضمن الإشكاليات التي أعتقد أنها مهمة نحو تأسيس موقف جديد من مسألة الحداثة وما بعد الحداثة.

وأعتقد أنه من ضمن الأشياء التي ترتبط بهذه المسألة مسألة كيف تمت الاستجابة المجتمعية لمسألة الحداثة؟ فلو تصورنا أن مشروع الحداثة

استخدمت فيه أدوات مختلفة، كيف استجاب المجتمع للحداثة بحيث إنه تعامل معها ونشأت عنها مظاهر جديدة. فمثلا في المجال السياسي، كيف أتعامل مع السياسة المستوردة أو السياسة الوافدة التي ذكرها الأستاذ د. سيد ؟ كيف ينظر المواطن مثلا للبرلمان؟ كيف ينظر المواطن إلى عضو ممثل له في مجلس الشعب، يعني كيف كان التجاوب؟ وما إشكاليات التجاوب بين البنية الموروثة والوافدة والتي أنشأت مظاهر متعددة وإشكاليات كثيرة في واقعنا تحتاج منا قدرا من التأمل الشديد جداً، وأعتقد أنه ضمن الإشكاليات التي نشأت حتى في داخل الفكر المضاد للحداثة أو الفكر الإسلامي الذي يطرح نفسه ضد الحداثة ما يتمثل في محاولة لتجذير بنى وافدة في إطار موروث. يعني حاول أن يقوم بذلك حتى على المستوى السياسي فيما يعرف مثلا بالحزب السياسي، فيما يتعلق بأدوات مختلفة للممارسة السياسية حاول أن يقوم بعملية التجذير وهي عملية يمكن أن تكون مفيدة وصالحة أم أنها عملية تستنفد غرضها وتصبح بعد ذلك معلقة في الفضاء بلا أي وقع.

فمسألة الحزب السياسي كتعبير أنا أعتقد أنه قد آن الأوان أن نتحدث حتى على ما بعد الأحزاب السياسية باعتبار فشل مسألة تجذير الحزب السياسي بالمعنى الغربي، وبالمعنى الوافد، وقد يكون من المفيد أننا نطرح حزباً بمعنى جديد وأنا أعتقد أن سيادة المستشار طارق البشري قد تطرق لمثل هذه المسألة وقال : إن الأحزاب جاءت باعتبارها إطارا جامعا وليست باعتبارها جزءا كما هي في الخطة الغربية فهذه بعض الإشكاليات التي في الحقيقة عالقة في ذهني فيما يتعلق بمسألة الحداثة وليس لدى إجابات كثيرة بشأنها.

د : سيف الدين عبد الفتاح

أولا: كنت أطمع أن استمع إلى سيادة المستشار طارق البشري أولا لأني أحب أن أقتبس منه الكثير، وفي الحقيقة أنا مسرور لسببين :

السبب الأول : لأنني في الفترة السابقة كان لي اهتمام خاص بموضوع المفاهيم ولما كنت أهتم به كثيرا وأدرسه للطلاب كانوا يقولون ما هذه الوقائع الفكرية التي يكررها علينا دائما؟ وكلها مفاهيم كيف تبنى؟ وما خطوات بنائها؟ ومبلغ سروري أننا نتكلم عن مفاهيم وأصبحت مسألة مجردة نعم مجردة، ولكنها مسألة مهمة، وأظن أنها مهمة لأنني أؤكد أن قضايانا مع المجتمع القادم أو ما قبل ذلك، قضايانا التي نمارسها اجترار؟ لأننا لم نحدد المفاهيم ولم نتفق على الأرضية التي على أساسها نحدد هذه المفاهيم.

السبب الثاني : إنني أرى أن كلام الأستاذ سيد ياسين كان يحمل نوعا من النقدية، نقد الحداثة الأعمى، وهذا في حد ذاته أظنه مسألة مهمة جداً يجب أن نؤكد عليها في إطار ما يسمى بإعادة بناء المفهوم الخاص بنا في هذا السياق، وأريد أن أصدر كلامي بأن المفروض عندما نتكلم عن الحداثة أو ما بعد الحداثة يكون الكلام على أربعة مستويات كالتالي: الحداثة وما بعد الحداثة كنموذج وكمفهوم وكعملية وكعلاقة، وفي هذه المسألة ربما أراد الأستاذ سيد ياسين أن يقول: إن هناك فصلا أو نظما منعزلة عندما كان يعقب على أستاذنا الدكتور عبد الوهاب المسيري، عندما قال له أنت تكلمت عن التحديث، والتحديث غير الحداثة. المسألة هنا مختلفة لأنه في عقل اللغة الأجنبية عندما نتحدث عن ذلك سنجد كما ذكر ابن سينا في المفاهيم والمصطلحات أنها تتغير وتتحرك وما تاريخها! وما يتطور منها ويضاف إليها؟ وهكذا .

فنجد أنه دائما يبدأ المفهوم بـ (Ity) يعني الأول نجد (Modernity) وكما في كلمة (Globality)، ثم تتحول بعد ذلك إلى (ISM) مثل

(Modernism) التي أصبحت المذهبية أو الأيديولوجية وبعد ذلك تتحول إلى (Ization) وهكذا تتطور المفاهيم والمصطلحات في الغرب، فأنا عندما أقول لابد أن نتحدث عن الموضوع باعتباره نموذجا ومفهوما وعملية فهذا أمر مهم ولأن العلاقة تتضمن موقفا وهي تعني ما علاقتنا بهذا المفهوم، كانت العلاقة هي المستوى الرابع الذي نؤكد عليه.

من هذا الباب فإن المطلوب من الباحث في واقعنا ثلاثة أشياء كما حدثنا د. سيد ياسين، أنا لا أنافي الأشياء الثلاثة إنما أنافيه في الترتيب لأن الترتيب له علاقة مهمة جدا، فأحيانا نحن نسأل أسئلة صحيحة ولكنها غير مرتبة وغير مترابطة، فهو عندما يقول إننا ليست لنا علاقة سوى بالثقافة العالمية الغربية، نريد أولا أن نعرف ما هي الثقافة العالمية الغربية؟ فهي الآن في مرحلة ما يسمى بالانفجار المعرفي وحتى في المحادثات غير الرسمية فيما قبل ذلك في (الإنترنت) يذكرون أن هناك نوعا من انفجار المعلومات الذي يصيب الإنسان بخلل شديد في تركيبته العقلية وفي موقفه ويضعه في حيرة شديدة، لأن (الإنترنت) يشمل المعلومة والمفاهيم ويشمل كل ذلك. إذاً أنا في حاجة إلى ترتيب نفسي أولاً، ونسأل السؤال الأول: من نحن؟ فلا يصح أن نقول : نحن هنا، ماذا نأخذ من الغرب؟ وماذا نترك ؟ لابد أولاً أن نحدد من نحن؟

ثم أحدد السؤال الثاني، ماذا نملك؟ لأنه ليس من الرشادة بأي حال من الأحوال لأي إنسان أن يقترض ولديه المال، وهذا اعتبره نوعا من الغفلة ومن التغافل في آن واحد. والأمر الثالث ماذا نأخذ ؟ وماذا نرفض؟ .. ومن ثم فكما نبحث في الاشتراك بين الألفاظ لابد أن نبحث في الاختلاف بينها كذلك نعم، التحديث يختلف عن الحداثة؛ لكنه في نظري اختلاف مولد، حيث يولد من علاقة بينهما.

ثم نتكلم عن الحداثة وما بعد الحداثة في كلمة ملخصة ـ ويصحح لي دكتور

عبد الوهاب لأنه متخصص في هذه المسائل ـ الحداثة في نظري تنتج إنسانا يعيش لنفسه ظالماً لغيره، وهذه مسألة مهمة، فها هي الحداثة تنتهي إلى هذه النتيجة أنها تنتج إنسانا يعيش لنفسه ظالما للغير، من هذا الباب ظهر إنتاج لهذه الحداثة تتمثل محصلته في الظواهر الاستعمارية الظاهرة والعنصرية واستئثار النظام العالمي الجديد الذي نتحدث عنه أو نهاية التاريخ وكل هذا الكلام، والانفصال المؤزر للحضارة الغربية كل هذا ينتج إنسانا يعيش لنفسه ظالما لغيره.

أما ما بعد الحداثة فإنه ينتج إنسانا يعيش لنفسه ولكنه يفعل ما يريد لأننا لا نريد أن ننخدع بالكلمات والشعارات البراقة فيما بعد الحداثة. ما بعد الحداثة سنجد النسبية الثقافية وهي نسبية ذرية تؤدي إلى أن الإنسان يعيش لنفسه، لدرجة أنه يستطيع أن يتصرف في كل شيء حتى في جسده، يأخذ هرمونات فيحول نفسه للجنس الثالث، والظاهرة أصبحت خطيرة جداً بمعنى أنه يتعامل مع نفسه كسلعة وكشيء، وكلا الأمرين أخطر من الثاني والمرجعية واحدة، فأنا أريد التأكيد على وحدة المرجعية في الحداثة وما بعد الحداثة، فنقول الحداثة ثورة! ثورة على من؟ وهناك من يقول ما بعد الحداثة هي قمة الحداثة، أو أعلى مراحل الحداثة، لأن مشروع الحداثة ينتج إنسانا يعيش لنفسه ظالما لغيره ثم بعد ذلك يتحول إلى إنسان يعيش لنفسه يفعل ما يريد وكأنه كما ذكر الأستاذ الدكتور عمارة يعيش حياة بهيمية وهي الفكرة التي تحركه، ولابد أن نرى مالديهم فهم يقولون الثقافة الذكورية والثقافة الأنثوية وبدأت الأمور تتعقد، انفجار معلومات، عدم يقين، ليس هناك مركز، وكانت الحداثة تحدد نقطة يقين، ولكنها نقطة يقين ظالمة، مركزية غربية. والطرف الثاني لا يقول (لا)، لأنه لا يمكن إطلاقا أن تقوم بعمل دائرة تتحرك فيها ولا حدود ولا غيره، المسألة ستكون خالية من كل حد ومن كل وقت.

والكلام كيف تلقينا نحن الحداثة وليس السؤال، وإجابة د. هشام كانت

إجابة مهمة. صحيح هو لم يعط إجابة كاملة لأن هذه المسائل فعلاً تحتاج إلى نوع من المشاريع البحثية، فنحن وكما أظن استقبلنا الحداثة ووقفنا من الفكر الغربي موقف المستهلك أو كما أمثله بارتداء الموضات، فهم قالوا حداثة، فقلنا نتخذ حداثة، لكنه ارتداء قشري ولا أعني بذلك أنني أريد ارتداء الحداثة بالطريقة الصحيحة، فعلاً الارتداء القشري يؤكد أنني أصبحت معلقا بين هذا وذاك، وأنا لا أستطيع القيام بالمعادلة، المعادلة صعبة وهي مهمة جداً، المعادلة التي تجعل من الإنسان المسلم كيّساً عالما بزمانه، عالماً بشأنه وتجعله ينطلق إلى الآخر عبر ذاته، ليس انطلاقا إلى الآخر ويرتمي في الأحضان، المسألة تختلف: فمتى أتحاور؟ وكيف أتحاور، كل هذه المسائل غاية في الأهمية، ولذلك ما أحدثته الحداثة هو مسخ حداثة، يعني تجد المؤسسات كما يقول هشام مثل (البلياتشو) يعني أناس قشرة، برلمانات قشرة أو تقول برلمانات بلا برلمانات، تمثيل بلا تمثيل.

ولقد أحدث ذلك أيضا نوعا من الظواهر غاية في الأهمية في العالم العربي ودول العالم الإسلامي، نوعاً من الظواهر العشوائية كما نجد في مجتمعنا بيوتا عشوائية، هذه الظواهر العشوائية لا نستطيع أن نحدد عناصرها، وأنا أحدد الظاهرة الاجتماعية والظاهرة الإنسانية كما هو عندنا، فمثلا المرور في مصر أمر عجيب، العشوائية فيه أصبحت لها قوانين، بمعنى أنه من أجل أن يحل مشكلة العشوائية قنن لذلك لكنه في نفس الوقت أبقى على العشوائية وهذا تماما شأننا في الحداثة أو التفاعل معها فنحن قد قننا مسألة العشوائية التي نعيشها في كثير جدا من ظواهرنا خاصة السياسية والاجتماعية لأننا لم نحدد الأسئلة بالوجه الصحيح.

وعندما نتكلم عن الحداثة أو ما بعد الحداثة فالمسألة في النهاية رؤية للعالم ورؤية للإنسان، من أجل ذلك لابد أن تبحث المسألة ضمن هذه الرؤية، والمفارقة تأتي من أولها (من أول الرؤية) وليس معنى المفارقة أنني سأطرده من هنا، لا، إنما معناها أنني أعيشه لكن أعيشه عبر ذاتي.

إذن الرؤية للعالم هذه مسألة مهمة ولذلك نحن لدينا مقياس يمكننا أن نضبط به الحداثة ونعيد بناء الحداثة، ونتحدث عن حداثتنا بعد ذلك.

سيادة المستشار طارق البشري كتب مرة عن المعاصرة حتى يتكلم عن المفهوم ودلالاته وكيف يمكننا أن نعبئ هذا المفهوم، المقياس هو المقاصد ـ وما زلت أؤكد أننا لم نتفاعل مع كلام الإمام الشاطبي تفاعلا جيداً، فنريد أن نعرف ماذا أثرت الحداثة على حفظ الدين؟

ماذا أثرت على حفظ النفس ؟

ماذا أثرت على حفظ العقل؟

ماذا أثرت على حفظ النسل؟

ماذا أثرت على حفظ المال؟

ليس حفظها لكن حفظي أنا أيضا كإنسان، لأنه أصلا الحفظ يتكون من مجموعة من العناصر وهذه العناصر تتعلق بالعلم بالحفظ نفسه وكيف يكون؟ ثم العمل بمقتضى ما يفرضه ذلك الحفظ ثم أيضا حماية ذلك الحفظ إذا انتهك ومراعاة حق الغير، فأنا لا أعيش وحدي بل هناك علاقات ومن ثم أنا معي المعيار والمقياس الذي به أستطيع أن أدرس به هذا الباب. ومن ثم أنا لا أرتاح كثيرا لكل التعبيرات أو التفسيرات الغربية التي تقول إن (الأصولية) هي انتقام من الحداثة، وكلام كله غير مفيد، لكن لابد أن نرى ما المعايير بالضبط وما المجالات ؟ ثم بعد ذلك الترتيب في غاية الأهمية، لأنه جزء مما فعلته الحضارة الغربية حيث عدلت في الترتيب فجعلت الأمور التحسينية مكان الأمور الضرورية ثم أنا أيضا عدلت في الترتيب فاختل ميزاني بحيث قد أبدأ بالتحسين وأترك الضروري، والأمر هنا يتعلق بهذه المستويات الأربعة التي يجب أن ندرس الموضوع من خلالها .

المستشار : طارق البشري

في الحقيقة يخيل إليَّ أن آفة الفكر الغربي تتركز على شيء أساسي وهو أنه لا يدرك ولا يستطيع أن يدرك أن يكون هناك فكر آخر، أو حقيقة أخرى. ويقع ذلك في أمرين:

الأمر الأول: قد يكون لفظا ذكره د. عبد الوهاب وهو كلمة (تفكيك) وهو يقصد بها أن يرسخ في أذهاننا أن العملية التي تتم من الفكر الغربي، تفكيك فكري، وتفكيك اجتماعي، فالفكر الغربي هذه آفته ويخيل إليَّ أنها علاقة به من قديم، وعندما كنا طلاباً في السنة الأولى بكلية الحقوق كنا ندرس القانون الروماني وهو عبارة عن مجموعة من مبادئ وأسس للتعامل في البيع والشراء وخلافه، وكلها تختص بالمواطن الروماني، وأن كل ما يتعلق بالمبادئ والضمانات والقيم التي وجدت في القانون الروماني يعتز بها الفكر القديم الغربي كأساس من أسسه وأنها كانت قواعد قاصرة في تطبيقها على الرومان، وأن الآخرين وهم البرابرة لهم قانون يسمى قانون الشعوب ولهم عاداتهم التي تحكمهم.

لقد بقي هذا في الفكر الغربي حتى عصرنا الحديث، عندما استعمروا بلادنا وأنشأوا المحاكم المشتركة لهم والمحاكم القنصلية والتي تتبع قوانينهم وبعد ذلك أردنا أن نؤسس محاكم لنا من نفس النوع واستصغرنا أنفسنا وكان لدينا الفقه الشرعي ولدينا تعاملات شرعية على مستوى أعلى ومجددة وقابلة للتجديد.

إنما لما وفد إلينا الفكر الغربي وجدنا أننا نتبنى فكرة إقامة محاكم من نفس نوع المحاكم عندهم وأخذناها كما هي وكانت فيها أخطاء، ولذلك نجد أن المحاولة لم تكن موجودة أصلاً، فلما أنشئت المحاكم وولدت مهنة المحاماة وكان أول قانون للمحاماة سماها (الأفُكا) وبهذا اللفظ (أ ـ ف ـ ك ـ ا) سنة 1909 إفرنجي لأن كلمة محامي كانت لا تزال لا تشيع الاحترام الاجتماعي

الكافي إنما كلمة (أُفُكا) تبعث على الاحترام، فجاء المصريون وقالوا لابد أن نكون (أُفُكا) ولا نستخدم كلمة (محامي) لأن كلمة (أُفُكا) يُرضي بها نفسه وتحقق له القيمة الاجتماعية التي وجدها هامة جداً في وقته.

والمحاكم الأهلية أول ما أنشئت كان اسمها (المحاكم الأهلية) وليس الوطنية، كلمة الوطنية هذه استعملت في الثلاثينيات والأربعينيات، لأن القانون الأهلي عُمِل به في المحاكم الأهلية باعتبار أنه المفهوم الفرنسي للقانون، فهو قانونُ المواطن، المواطن هو المواطن الأوروبي والغربي ثم نعود ونجد هؤلاء الناس لهم عادات ولهم تقاليد، والأهالي لهم عاداتهم الخاصة، فلفظ (أهالي) لفظ يدل على جماعات بشرية لم تنضج بعد ولم تصل إلى وضع (المواطن).

والحقيقة أول من نبه إلى هذا هو بهي الدين بركات سنة 1926، وذكر كلمة (أهلية) وأصلها وجذورها وفيما تفارق الوطنية في المعنى والدلالة، لأنه كان ينادي بأن تكون المحاكم وطنية وليست أهلية فقط.

فالفكر الغربي هذه صفته، صفة تمركزه على ذاته وعدم اعترافه بأفكار الآخرين مهما كانت، وأنت قريب منهم بقدر ما تكون مشابهاً، وتترقى بقدر ما تكون مشابهاً والعكس تماما، أنت غير راق بقدر ما لم تشابه. والمستشرقون قد درسوا تاريخنا كله وأعادوا بحث أفكارنا محكمين في ذلك معايير الفكر الغربي وليست المعايير المستفادة منه.

وعندما ظهرت فكرة الحداثة، اعتبر أن المشكلة ليست مع مفهوم الحداثة وتوظيفه كما جرى في الغرب فهم أحرار مع أنفسهم، وقد أدت بهم الحداثة إلى تجارب عظيمة وارتقى بهم من وضع سيئ إلى وضع أحسن واستطاعوا بهذه المفاهيم ليس فقط السيطرة على أمورهم بل السيطرة كذلك على الجانبالآخر.

لكن الفكر الغربي عندما تعامل معنا، أولاً سلط فكرة النسبية على كل

ما يتعلق بمطلقاتنا الفكرية لينفي المطلق، والإيمان بالمطلق والإحساس بالمطلق، لكننا نقول ما يقوله د. محمد عمارة عن الحداثة إنها القطع عن الماضي قصدت بهذا الشكل أن تكون ضد فكرة أن الإنسان يولد على الفطرة.

ومسألة إن الإنسان يولد على الفطرة مسألة إيمانية ولها مواصفات والفطرة هذه لها قدر من القيم ومعبأة بمفاهيم إيجابية وليست فراغاً. لكن الفكر الغربي يعتبرها فراغاً وليست قيماً وليست معبأة، وأنها بناء فارغ.

ثانيا : إن الفكر الغربي عند حكمه على كل أفكار النسبية سرَّب لي إطلاقية أفكاره عن طريق الحداثة وأنه اعتبر أن الأساس ومعيار الحكم على الأشياء كلها ناتج عن التحكيم، والتجربة الغربية أصبحت هي التجربة النموذجية، وهو يقيس بها أحكام الآخرين وتجاوزاتهم، ولا ننسى طبعا أنه كان دائما يقول "إن الإقطاع هو النموذج الغربي والعالم كله لا شك إقطاعي"، هذا الذي حدث في أوروبا هو النظام الإقطاعي لم يحدث في غير أوروبا.

أما النظام الإنتاجي الآسيوي لا يعتبر نموذجا إلاَّ إذا مرَّ بالتجربة الغربية واعتمدته. إذن الحداثة هي الفكر الرافض لمستويات الفكر لدى الآخرين، ونحن سرنا في هذا الطريق مرغمين عن طريق الجامعات ودراستنا للفكر الغربي فلم يفطن الكثيرون منا إلى نسبية هذا الفكر، ووقعنا في مصيدة أن الفكر الغربي فكر مطلق، ولكن مشكلتي مع الحداثة ليست مشكلة ما مفهومها، إنما المشكلة تتمثل في مدى الإطلاق الذي وضعت به هذه الفكرة لتحكم العالم كله رغم أنها نتاج غربي ومفهوم غربي مجرد في سياق الفكر والنظم والحضارة الغربية، إنما بالنسبة لي هو ينزعني ويضعني في سياق غير السياق الذي نشأت فيه.

إننا نجد كلمة (العالم) تعني أوروبا وتعني الغرب، كانت تعني أوروبا

وحدها ثم صارت تعني الغرب أو ما يعتبر عبر الأطلنطي، والغرب دائما يعبر عن كلمة (الغرب) بكلمة (العالم) حتى يومنا هذا حتى في السياسة نجد أن كلمة المجتمع الغربي تستخدم.

فإذا وضح أن الأمر ليس هو أمر المجتمع الدولي كما حدث في أزمة العراق أخيراً وكما حدث في البوسنة منذ خمس سنوات نجد التصنيف يختلف فبدلا من المجتمع الدولي تكون المسألة ضد المصلحة الوطنية الأمريكية حيث نجد أن التعبير الرسمي الذي استخدم: المصلحة الوطنية الأمريكية وليس المجتمع الدولي، وهذا بالضبط ما ذكرته وزيرة خارجية أمريكا (مادلين أولبرايت) عندما ذهب (كوفي عنان) لحل الأزمة ووجدت أن المجتمع الدولي لن يساند موقفها صرحت بهذا المفهوم (المصلحة الوطنية الأمريكية هي التي نقيس بها هذه المسألة).

وكشفت بذلك عن المعنى المختبئ داخل كلمة (المجتمع الدولي).

موضوع الفردية كعنصر من عناصر الحداثة أو كمفهوم من أهم مفاهيم الحداثة في تصوري ـ ويمكن أن يفيدنا في ذلك أكثر د. عبد الوهاب أن مسألة الإنسان ولد فردا هذا إذا قلنا إن هذه المقولة تعبر عن الواقع فهذا ليس واقعا، لأن الإنسان لم يولد فرداً، بل نجده دائما قد ولد في داخل جماعة.

وقد يكون هذا التعبير من الناحية الأدبية جيدا ويمكن أن يكون كما يقولون ويسمونها أحيانا الأسبقية المنطقية ليست أسبقية واقعية إنما أسبقية منطقية، وأوجدت هذا المفهوم (مسألة الفردية) بهذا الشكل حتى تفكك وحدات الانتماء التي كانت سائدة في القرون الوسطى هناك وأعادت ترتيبها من جديد وفقا لما يتفق مع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والقومية الناشئة في أوروبا في القرون الحديثة، يعني قيمة التفكير على الفرد هنا لم تكن من أجل استبقاء الفرد كحقيقة واقعية مطلقة إنما لفكه من الأوعية

القديمة ولربطه في أوعية جديدة وإعادة تنسيقه في تنظيمات جديدة ويكون في النقابات الجديدة بدلا من وجوده في الطوائف القديمة، يكون في الأحزاب الجديدة بدلاً من وجوده في الوحدات الإقطاعية القديمة، يعني التكوينات الجديدة التي تتفق مع التكوينات القومية التي صارت للمجتمع الأوروبي، فالفردية كان المقصود بها هذا الأمر وأن تجد نتاجاً جماعياً وليس نتاجا فرديا فقط، إنما صدرت إلينا على أنها فردية للتفكيك وفككت فينا ما أرادت.

فاليوم عندما نشاهد كم المسلسلات والأفلام السينمائية نجد أن الفردية موجهة ضد الأسرة وليست موجهة ضد جماعة قديمة نريد أن نفكها لنعيد تنسيق جماعة قديمة، فمثلا حرية المرأة ضد الأسرة، وضد الانتماء الأسري وضد التسامح الأسري، فالمرأة إذا توفي زوجها فمن الطبيعي أن تتزوج وحقها في الزواج يوضع في مقابل رعايتها لأولادها مثلاً، الأخ الكبير الذي يرعى إخوته الصغار حتى إنه يضحي بنفسه ولا يتعلم ويعمل في سبيل أن يربي إخوته ويعلمهم لأنه المسؤول بعد والده، هذا النمط يعترض عليه اليوم باسم الفردية.

فالفردية عندنا توظف لفك أنسجة المجتمع وقوى التماسك وعرى التماسك الموجودة في مجتمعنا (لا لبناء وحدات جديدة) وبعد ذلك يقولون إنها بهذا التفكيك تبني أساسا ديمقراطياً والحقيقة أنها تبني أساس الفردية والحكم الفردي وهو أساس الديكتاتورية، لأن الديمقراطية أساسا لن تبنى إلاّ على تكوينات جماعية قوية قادرة على إقامة نماذج في المجتمع، إنما فك الإنسان إلى أفراد لم ينتج منه إلاّ حكم الفرد، وما أريد أن أقوله إن الحداثة بمفهومها الغربي انتجت هناك في سياقها إنتاجا حسناً وعندنا أنتجت نتاجا سيئا وهو عكس ما كان مفروضا فيه. الحداثة قصد بها لدينا نفي الوجود لدى الآخرين وعدم وجود أفكار عامة بشكل عام.

فكرة الارتقاء التاريخي نحن لا ننظر إلى سياقنا وعلاقتنا بالغرب على

مدى ما يقرب من مائة وخمسين عاماً مضت، فقد كنا في فترة صراع ضد الاستعمار وكانت هناك حركات وطنية .

وكان لدينا قدر من الاستعصاء على أن نندرج في أفكاره بغير حذر. وكانت يقظتنا الإسلامية أقوى وكذلك يقظتنا القومية أيضا كانت أقوى ومن يوم أن تحررنا سياسيا فقط بدأ يملي علينا فكرة سلم الارتقاء وما يطلق عليه under develop و develop، فوضعنا في السلم الخاص به، هو في أعلى ونحن في الدرجة الأولى من السلم ومن هنا بدأنا نفقد حذرنا ضد العبودية الفكرية، وتحركنا السياسي وحده أدى بنا إلى أن نفقد حذرنا وعدنا مرة أخرى إلى صورة السيطرة الأجنبية .

وفي أثناء ذلك كانت الحداثة وما بعد الحداثة ففي الحداثة هناك حدث، بادئاً من الحدث، إنما فيما بعد الحداثة نقول : لماذا لا يحدث ؟ لم لا ؟ وهذا السؤال يجرد الإنسان من كل قيمة، وإذا وضعت هذا السؤال وراء كل مفهوم وراء كل شيء سيتجرد الإنسان من كل قيمة. لماذا؟ لأنه يستبدل باليقين الشك وهذا يفقدنا القدرة على اليقين، لقد كنا نفكر والإسلام جزء أساسي في تكويننا الفكري ونحن قادرون على مواجهة أي شيء-إنما بالتشكيك يعني التفكيك ! والله أعلم .

د : عبد الوهاب المسيري

أحاول أن ألخص بعض النقاط التي وصلنا إليها بسرعة.

أعتقد أن العلوم الإنسانية الغربية فشلت في أن تعثر على مصطلح يصف (العلمانية) وأعتقد أن هذا المصطلح هو ما أسميه الآن (العلمانية الشاملة) ، وأن التحديث هو شكل من أشكال العلمنة، والعلمنة هنا تضم كل شيء، تضم رد الظواهر الغيبية إلى المستوى المادي، أي رد كل الظواهر إلى ما هو دونها (وذلك إذا آمنا بأن ما هو مادي أقل مما هو روحي، أو ما هو

طبيعي أقل مما هو إنساني، وأن ما هو فردي أقل مما هو جماعي، وما إلى ذلك من الثنائيات) .

إذن التحديث هو عملية علمنة شاملة أي عملية رد الإنسان للطبيعة، والروح إلى المادة والنفس إلى الجسد، وهكذا نصل إلى واحدية مادية مصمتة، وهي أيضا تفكيك والتفكيك هو رد الشيء المتماسك العظيم وما نسميه الإنسان إلى ما هو دونه وهو المادة السائلة، وهذا يؤدي في نهاية الأمر إلى ما بعد الحداثة لأنه إذا كانت في المرحلة المادية الأولى صلابة، فالمادة في نهاية الأمر سائلة وتؤدي إلى مرحلة السيولة، وبالتالي نقترح أنه يجب إعادة دراسة الحضارة الغربية في إطار الصلابة والسيولة ونحن الآن انتقلنا من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة، من مرحلة الاستعمار إلى مرحلة النظام العالمي الجديد، من مرحلة القسر إلى مرحلة الإغواء.

في هذا السياق فإن مسألة العلمنة الشاملة ليست مجرد أفكار نتناقلها وتؤثر فينا بل هي مسألة في جوهر منظومة التحديث نفسها، وبالتالي في اعتقادي أن العلمنة الشاملة أي التحديث في الإطار المادي لا تبدأ مع علمنة الدولة وإنما تبدأ مع علمنة الاقتصاد.

فالعلمنة الشاملة هنا تعني أن كل شيء مكتف بذاته، فالاقتصاد معيار النجاح فيه معيار اقتصادي، والسياسة معيار النجاح فيها معيار سياسي وهكذا، وتنتهي المتتالية بالقول: إن جسدي هو ملكي، أي ينتهي الأمر باختفاء ما هو جماعي، ثم ما هو إنساني، ثم ما هو روحي.

وهذا تصوري نحو الحداثة. ومن ثم (ما بعد الحداثة)، وليس هذا انحرافا ولا رفضا للحداثة، وإنما هو إنجاز لمشروع الحداثة.

ومحاولات التمييز التي ذكرها أ. سيد ياسين هامة، ومع هذا أعتقد أنه ليس من مهمتنا أن نكتفي بمعرفة الفروق بين المصطلحات الغربية بل يجب تجاوزها، وأن نؤكد أن مشروع الحداثة كان مشروعا وأملاً ومن حق المجتمع

الغربي أن يعبر عن آماله وطموحاته، لكن ما حدث هو عملية تفكيك وعملية علمنة شاملة ودائمة ومستمرة، ليس لها علاقة بالأمل الأصلي وقد أدت بنا إلى هذه المدن اللعينة التي نتحرك فيها جميعاً سواء كانت نيويورك أو لندن أو القاهرة. وأعلم تماما أن العودة إلى القرية مستحيلة لكني أرى أيضا أن الحياة في القاهرة وفي لندن وفي نيويورك وقد عشت فيها كلها أيضا مستحيلة لأنها حياة ليست إنسانية.

د : محمد عمارة

عندي عناوين فقط، أريد أن أقول إنه في مقابل الخطية في التطور هناك ما يسمى بـ (الدورات) ويشهد على ذلك حديث للرسول ص يعلمنا فيه أن هذه سنة ومعناه : (لا يلبث العدل بعدي حتى يتراجع وكلما تراجع من العدل شيء ظهر من الجور مثله، حتى يولد في الجور من لم يعرف العدل، ثم يظهر العدل وكلما ظهر من العدل شيء توارى من الجور مثله حتى يولد في العدل من لم يعرف الجور).

وقد استشهدت بهذا الحديث في أكثر من كتاب أو مقالة. وهو ما يؤكد على فكرة الدورات وليس فكرة الخط المستقيم والحقيقة مشكلتنا في الواقع أو في المأزق الذي نعيشه هي الإفراط في التقليد والندرة في الإبداع، والتقليد هنا إما تقليد للنموذج الغربي أو تقليد لتجارب الماضي عندنا وهي حقيقة من الحقائق، والإبداع الذي يعتبر طوق نجاتنا مستحيل دون الإيمان بالخصوصية الحضارية أو خصوصية المشروع، لأنني إذا لم أؤمن بأني صاحب مشروع متميز فلن يكون هناك لدي دافع للإبداع، لأن البضاعة جاهزة سواء للذين يصبون حاضرنا في تجارب ماضينا أو المقلدين للنموذج الغربي، فالخصوصية الحضارية هي الدافع الأساسي وهي الضرورة التي تحرك العقل للإبداع.

أما موضوع الفردية فإن الإسلام كما جعل فروضا عينية فردية جعل كذلك فروض كفاية أو فروضا اجتماعية، وحتى فروض العين كالصلاة والحج مثلاً فإنها تؤدى في جماعة أو هي في جماعة أفضل، والإسلام دين لا يقام بشكل فردي، فإذا كانت قمة المسيحية تتمثل في إقامة الدين على الرهبنة بمعنى أن تصبح فرداً منعزلاً عن الدنيا، فإن الإسلام لابد له من وطن ومجتمع وجماعة وأمة لأن هناك فروضا لا يمكن أن تؤدى إلاّ في مجتمع وفي أمة، وهنا نجد أن الفردية جزء لا يتجزأ من الجماعة.

وأنا عندما أقول إننا نتحدث عن مشروع متميز ومشروع بديل وليس رد فعل للمشروع الغربي ولمشروع الحداثة فإنني أعتقد أننا في العالم لابد أن نأخذ وأن نعطي، ومن هنا نجد أنه بيننا وبين الدنيا كلها قدر من الاشتراك وبالذات التمدن، يعني في تطوير الواقع، والتميز إنما في الثقافة في الفلسفة في العقيدة في رؤية العالم في مثل هذه الأمور لكن في نفس الوقت الحبال ليست مقطوعة مع الحضارات الأخرى.

أما موضوع الاتجاه للتفكيك فأرى أن مشكلتنا هي التوحيد وليس التفكيك فاتجاهنا نحو التوحيد سواء في الإلهية أو في القومية وليس نحو التفكيك وقوميتنا قومية توحيدية، بينما كانت القوميات الغربية حركات تجزيئية عن كيان أكبر.

أما موضوع المطلق: فاليوم في الحركة الثقافية نوع من الإرهاب حيث يقولون إنكم تدعون أنكم تمتلكون الحقيقة المطلقة وهم يقصدون بذلك التنازل عن المطلق حتى لا يكون هناك المطلق، لكنني أميز بين إيماني بالمطلق وإيماني بأن معرفتي بالمطلق نسبية، يعني أنا لا أدعي أن معرفتي كفرد هي معرفة مطلقة وهذا لا ينفي أنني مؤمن بمطلق، وكما قال جمال الدين الأفغاني إن ميزة الأديان أن تجعل كل أمة مؤمنة بأنها أفضل الأمم وأن عندها الإيمان الصحيح وبدون هذا لا يمكن أن يكون هناك حاجز، ولا

يمكن أن يحدث تقدم، وحتى لا نفكر في العروة الوثقى كتبوا مقالا بعنوان «التعصب» وطرحوا المصطلح طرحا جديدا وقالوا: التعصب ليس مذموما لأن التعصب كأي شيء فيه طرف الغلو وطرف الوسط، لأن الإنسان بغير اعتزاز وتعصب لوطنه كيف يضحي إذا لم يكن هناك الإيمان بهذا المنطق ؟

فالوطنية إذا لم تكن مفهوما مطلقا لا يمكن أن تكون هناك تضحية في سبيل الوطن، والقومية إذا لم تكن مفهوما مطلقاً لا يمكن أن يكون هناك تضحية في سبيلها. والدين طبعاً قبل كل هذا لابد أن يكون مطلقاً.

وفي النهاية أقول: هناك فرق بين دراستنا لكل هذه المفاهيم والنظريات حتى بالكفر والشرك، وبين أن نتبنى العلم النافع وفي الفكر الإسلامي الفرق واضح بين العلم وبين العلم النافع .

د : عبد الصبور مرزوق

أبدأ حديثي بشأن السؤال الذي طرحه الأستاذ/ هشام عن مفهوم الحداثة بمعنى هل مشروع الأمة الإسلامية يعتبر مشروعاً مقلوبا للحداثة؟

والأمر في تقديري أن الحداثة بالمعنى الذي استمعنا إليه تتنافى كلية مع مشروع الأمة الإسلامية أو المشروع الحضاري للأمة الإسلامية، حيث إن المشروع الحضاري الإسلامي يقوم على بناء مجتمع عالمي إنساني وفق قيم معينة وآداب معينة ومعايير معينة تتنافى مع مشروع الحداثة فيما يتصل بالجانب القيمي.

والمشروع الإسلامي لا وجود له في مشروع الحداثة، والحداثة تصل إلى أن الإنسان يغير نوع الجنس الذي ينتمي إليه ويختار لنفسه نوع الجنس الذي لا ينتمي إليه بينما لا نرى ذلك في الجانب الإسلامي.

فيما يتصل بقضية الهوية نجد أن الحداثة تضيع الهوية، فالفرد يختار ما

يشاء أو ينتمي إلى حيث يشاء، بينما في الإسلام لابد أن يكون لك هذا الانتماء بحيث تحسب على جهة معينة أو يظل انتماؤك مرتبطا بجهة معينة، ومن ثم فإن هذا في تقديري لا يوجد علاقة بين الاثنين، وليس هذا هو المطلوب الآن.

وبالنسبة لما تفضل به د. سيف فيما يتصل بالحداثة حيث يذكر أن الإنسان يعيش لنفسه ظالماً لغيره هذه حقيقة، وكما نرى في الواقع نجد أن الحداثة التي انتهى إليها النظام العالمي وهو مشروع قوامه ظلم الآخرين أو نفي الآخر، وفرض الهيمنة الأمريكية على العالم، يعني لا يستقيم هذا مطلقاً مع قيمنا ولا يستقيم مع ظروف مجتمعاتنا أو مع ظروف معتقداتنا التي نحن عليها.

ويذكر د. سيف كيف استقبلنا الحداثة وأننا لم نأخذ حداثة بل أخذنا القشرة، في الحقيقة قد لا أتفق مع د. سيف في هذا، لأننا أخذنا جزءا كبيراً من معطيات التفوق المادي أو حضارة الأشياء وقلبنا فيها، لكن فيما يتعلق بروح العلم أو روح البحث قصرنا في شيء كبير منها، وبالتالي ظل جانب التقليد في موقفنا من التحديث أكثر من جانب الإبداع كما أشار د. عبد الوهاب، ولعل هذا يعتبر مأخذا أو عيباً في موقفنا يحتاج إلى نوع من العلاج حيث الإحساس بالدونية ما يزال مستمراً بالنسبة للخواجة، وما يزال يشكل أيضا عقبة في طريق تطورنا أو نمونا وفق الإمكانيات التي نعتبرها دافعة أو محركة أو باعثة على النهوض.

فيما تفضل به المستشار طارق فيما يتعلق بعملية التفكيك أنها تناقض طبيعة وصميم توجهنا نحو الأمة ونحن نعتبر مفهوم الأمة الغائب الآن والذي أدى غيابه إلى ما نحن فيه من تدهور بالإضافة إلى بعض العوامل الأخرى كغيبة مفهوم وحدة الفكر الإسلامي أو من المتحدث باسم الإسلام، ومفهوم غيبة العدل الاجتماعي ومفهوم غيبة الدور الفاعل لعلماء الأمة في جمعها على الطريق الذي يصل بها إلى التوحيد وخروجها من هذا التفكيك.

وقد أشار المستشار طارق أيضا إلى مسألة جيدة وهامة وهي أننا ارتضينا نحن الآن لأنفسنا أن نقف ليحكم علينا الآخر، أو يحدد لنا الآخر موقعنا على الخريطة بحيث تعتبر وتصنف راقيا إذا كنت على النهج أو النظام الغربي وتصنف في العالم المتخلف أو العالم غير النامي إذا خرجت عن هذا الطوق، بينما الموروث لدينا فيما يتصل بالقرآن بالذات قد اعتبرنا خير أمة أخرجت للناس، وحدد لنا دوراً وهو دور قدري يتمثل في أن نكون قادرين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي ترشيد السلوك الإنساني كافة وتعديله وفقا لمعطيات العقيدة الإسلامية، وأيضا وفق معطيات الارتقاء الحضاري والذي وصلنا إليه يوما ما قبل أن ينتهي دورنا كحضارة متميزة أو حضارة دينية مرتبطة بالقيم والأخلاقيات وما تفضل بذكره د. عبد الوهاب حيث لخص التحديث بأنه العلمانية الشاملة يعني التحديث والعلمانية يلتقيان في رفض المطلق ورفض العقيدة أو الدين و محاولة بعث التمرد في الإنسان على كل الثوابت.

إن العلمانية اليوم تجد قبولاً عند أهل السلطة ومع أهل الحكم لم تأخذه الحداثة، لأن التحديث بالنسبة لهم يعتبر عملاً مادياً بينما العلمانية تعطيهم فرصة لتأكيد الفصل أو لعزل الدين وإقصائه عن التأثير في سياسة الحياة وعزله في المسجد فقط بينما أعتقد أن الحداثة تنفي الدين نهائيا لا في المسجد ولا في غير المسجد.

هناك تعبير استمعنا إليه وهو أن المستعمر بدأ ينتقل معنا من مرحلة الاستعمار إلى مرحلة (الغواية) وأعتقد أن هذا من أخطر ما يمكن أن نعيشه الآن ولعل هذا يلقي علينا نوعا من التبعة والمسؤولية في محاولة ترشيد وتنبيه الآخرين من أبناء أمتنا إلى سبل هذه الغواية، الغواية لها أصناف، فهناك الغواية الفكرية نتيجة الغزو الفكري أو الثقافي، وهناك غواية عن طريق شراء الذمم والضمائر، وهناك غواية عن طريق إفساد الهوية وحمل الإنسان على أن ينسى ولاءه حتى يبيع وطنه إلخ، وأعتقد أنها

مرحلة من أخطر ما يمكن وعلينا أن نحاول أن نعتبرها مشروعا بحثياً، ويمكن أن تقام حولها ندوة لمواجهة هذا الخطر، يعني موضوع العلمانية قد أخذ حيزا كبيرا من الاهتمام والتفكير، أما هذه المرحلة الخطرة في تقديري تحتاج منا إلى أن نحتشد حولها ونضع أيدي الناس على أسباب ومظاهر هذه الغواية بكل مداها الواسع.

د : سيف الدين عبد الفتاح

في الواقع أنني عندما تحدث د. هشام عن الإمكانات التي يمكن أن نستفيدها من مشروع الحداثة أزكي ما قاله أستاذنا د. محمد عمارة وهو أننا عندما نبحث مثل هذه المفاهيم لا نتبنى ولا نتجنى، القضية كلها في البحث عن مقتضى العلم النافع، فعلم بلا نفع لا طائل من ورائه وعلم بلا عمل يعتبر لغوا كما يقول الشاطبي .

وأنا كلما قرأت عن الحداثة وما بعد الحداثة أجد هناك لغواً وأريد أن ألفت النظر إلى أن هذا يعتبر استهلاكا للطاقات الذهنية والفكرية ونظل نبحث في أشياء شديدة العدمية وشديدة التشكيك والتفكيك، حقا إننا لابد أن نرسم خطة استراتيجية للتعامل مع عالم المفاهيم الفياض من جانب الغرب حتى لا نتخذ نفس المواقف كل مرة، فما قلناه في الحداثة يتكرر في الـ (globality)، ثم نبدأ بعد ذلك ونضع علماً نسميه (علم كلام النظام العالمي الجديد) علم كلام الحداثة وبنفس المنطق سيصنف الناس إلى مرجئة وخوارج ومعتزلة وظاهرية. فالقضية كلها في العلم النافع، والعلم النافع تحدده جملة من المعرفة، وأنا أزكي منهجية سيادة المستشار أننا دائما لابد أن نبدأ من واقعنا، ولا نكن كمن ظل يقول إن لدينا رؤية نظرية جيدة ونحن نتميز بها عن الغير، لأننا للأسف لم نجعلها فاعلة في حياتنا ولم نجعلها فاعلة في دراستنا ولا نفعلها لا في نقد أنفسنا ولا في نقد غيرنا ، فالبدء من الواقع له

وزن كبير وقوي، ولأن البعض قد اعتقد أن أولوية الشرع تتناقض مع أولوية الواقع، وهذا خطأ، حيث يقول ابن القيم لابد أن نعطي الواجب حقه من الواقع وأن نعطي الواقع حقه من الواجب، مسألة مهمة يعني تكون هناك معادلة، ونفكر فيها بشكل دائم .

العنصر الثاني : في العلم النافع البحث عن الحكمة، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، من أي وعاء خرجت، وكما يذكر القرآن الكريم (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى) هذا منهج للتعامل مع الغير، مع مواقفه، مع سلوكه، مع أفكاره، مع كل شيء فالبحث عن الحكمة مسألة مهمة جدا .

التفعيل والإيمان بالسنن وهذا جزء لا يتجزأ أيضا من العلم النافع، وهو أننا أحيانا نستخدم الإسلام في إطار أننا نزيد درجة لكننا لا نهتم بالجانب الآخر الذي يذكره مالك بن نبي في تصنيفه للأفكار، حيث يقول هناك أفكار مخذولة، يعني نحن خذلنا أفكارنا، فلا بد أن نعرف كيف خذلت؟ لماذا خذلناها؟ كيف تستمد هذه الأفكار فاعليتها؟ الأفكار القاتلة الأفكار الميتة، والمميتة .

كل هذه المسائل لابد أن نستمدها في إطار العلم النافع وتقييمنا لعالم الأفكار، أعجبتني كذلك كلمة قالها أبو حيان في رسالته في العلوم حيث كان يفرق فيها بين الألفاظ والكلام، وكان يتحدث فيها عن المعنى الحر والمعنى العبد فأنا أظن أننا في حاجة فعلا إلى موسوعة تبين لنا المعنى الحر من المعنى العبد ثم قارن بين شكل اللفظ ومعناه وكيف أن شكل اللفظ وعاء للمعنى، ويعرف المفهوم الجيد بأنه المفهوم الذي جاء لفظه وجاء معناه مثل كلام الاعتماد المتبادل، فهذا مفهوم عبد لكنه مفهوم في شكل حر، أي قشرياً حر، أي أنه ضمن علاقات القوة المشوهة، ثم نرى بعد ذلك كيف تتحول المفاهيم الحرة إلى مفاهيم غير حرة والعكس وهذه مسألة مهمة.

وأنا أزكي ما يقوم به سيادة المستشار طارق البشري في هذا المجال حيث بدأ يهتم بمناهج النظر لأن مناهج النظر تعتبر الأساس لمناهج التناول والتعامل، ومن غير منهج النظر أظن أننا سنظل نتحدث ما بين التبني والتجني، وحقيقة الأمر غير ذلك، وعندما ننظر إلى المؤسسات نبحث عن الفاعلية والتفعيل في واقعنا وما نستطيع أن نجعله يرادف عناصر الفاعلية في المجتمع.

المستشار : طارق البشري

في الحقيقة وفي النهاية يخيل إلي أنه من الواضح أننا متفقون في الموقف، لكننا مختلفون في التعبير عنه إلى حد ما، وبالتالي تصبح المسألة في كيفية التعبير عن هذا الموقف، وهو الموقف من المفاهيم الغربية، ويخيل لي أن المسألة الأساسية هنا تتمثل في أن الخطأ في المفهوم الغربي ليس موظفاً في الحضارة الغربية وفي السياق الغربي وفي التاريخ الغربي وهذا أمر نعرفه من واقع الغرب.

إنما المشكلة تتمثل في تعميم هذه المفاهيم باعتبارها مفاهيم مطلقة وأفكارا من الناحية الفكرية وباعتبارها تجارب عالمية من الناحية التطبيقية، هذه هي المشكلة في التعميم وفي وصف المحلي بأنه عالمي، ووصف النسبي أنه مطلق، لذلك أهم ما في موضوعنا هو زرع هذه المفاهيم في سياقها الحضاري والتاريخي كما كانت دائما وندرك فيها نسبية التجارب الغربية، نسبية التجارب الفكرية الغربية، نسبية التجارب التنظيمية الغربية، نسبية التطور الحضاري الغربي، وبإدراكنا لنسبية هذه الأمور نكون قد استفدنا منها استفادة كاملة لأني سوف أتعامل مع الفكرة وهي موظفة ومع التجربة وهي موظفة في السياق التاريخي وسوف تعطي لي المعنى وعند ذلك سأستفيد كما أستفيد من الدلالة، وليس من واقع التجربة كما حدث ذلك في

وقت معين. وهذا سيجعلني متحررا تماما فعندما أدرك نسبيتها سيحررني ذلك من وطأتها وسأخرج من المشكل الذي يذكره د. سيف وهو التبني والتجني لأنه في ذلك الاستفادة من العبرة.

المسألة التي أشار إليها الدكتور عبد الصبور مرزوق فيما يتعلق بأن الاستعمار تحول معنا من مرحلة القهر إلى مرحلة الغواية، وفي نظري أن القهر نواجهه بالجهاد الأصغر، والغواية نواجهها بالجهاد الأكبر اقتباسا من حديث رسول الله ص المشهور في هذا المعنى .

فالغواية أشد وأشق لذلك تحتاج منا إلى الجهاد الأكبر وهو جهاد النفس، ولأن القهر عندما أواجهه أواجه أمراً خارجا عني، إنما الغواية أواجه فيها أمراً في داخلي، وصراعاً مع النفس،ولا شك أن محاربة الغواية أشق لأنها أخبث وأكثر التواءً، وهذا ما عبر عنه د. عبد الوهاب بما يسمى مرحلة (السيولة).

ويخيل إليّ أن ما قاله د. هشام في إمكانية الاستفادة من كل هذا أعتقد أننا لا نغلق باباً من أبواب العلم والمعرفة فتحه الله علينا، لكن المسألة إدراكنا لنسبية هذه التجارب وهذه المفاهيم في توظيفها الواقعي والتاريخي والحضاري هو ما سيجعلنا فعلا نستفيد بقدر ما نستطيع منها، المهم في النهاية عندما أتناول (بطيخة) لا أصير بذلك (بطيخة) إنما تتحول هي في جسمي إلى أنسجة وإلى دم وإلى خلايا بحيث لا تغير شكلي ولكنها تعطي هذا الشكل القوة والصحة والحيوية والمقدرة والفاعلية المطلوبة وهذا هو المطلوب الحقيقي من الهضم ثم التمثيل ثم الطرد وهي أعمال بيولوجية بحتة، وشكرا،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التحديث والحداثة

أ. د. عبد الوهاب المسيري

- التحديث (إشكالية التعريف)
- التحديث كرؤية (مشروع ـ متتالية افتراضية ـ أمل) والتناقضات الكامنة فيه .
- بعض مؤشرات التحديث (رؤية نقدية)
- التحديث كتفكيك
- الحداثة

التحديث (إشكالية التعريف)

كلمة «تحديث» (بالإنجليزية : مودرنايز modernize) مشتقة من الكلمة الإنجليزية «مودرن modern» وهي مشتقة بدورها من كلمة لاتينية متأخرة هي «مودرنوس modernus» المشتقة بدورها من كلمة لاتينية هي «مودوس modus» وتعني «مقياس» أو «حجم» أو «كمية» أو «منهج» أو «نظام» أو «طريقة» (كما في العبارة «مودوس» أوبرندي modus operndi» أي «طريقة للعمل») .

ومن الكلمات المشتقة من نفس الجذر كلمة «مودو modo» وتعني «مؤخرا» أو «لتوه» . هناك مقابلات لكلمة «مودرن» الإنجليزية في جميع اللغات الأوروبية تقريبًا مشتقة من نفس الأصل اللاتيني.

ومصطلح «حديث» أو «مودرن» مصطلح خلافي للغاية .

1. وقد لاحظ أحد الكتّاب أن كلمة «حديث» في عبارات مثل «التكنولوجيا الحديثة»، و«العلم الحديث» و «الإدارة الصناعية الحديثة»

تشير إلى العصر الحديث وحسب . ولكن لو قلنا «الملابس الحديثة» و«الأثاث الحديث» بل و «الأفكار الحديثة»، فإننا نعني في واقع الأمر «حسب الموضة» .

2. ورغم أن كلمة «حديث» كلمة من المفترض فيها أنها محايدة، إلاّ أنها ليست في واقع الأمر كذلك، فعادةً ما توضع الكلمة في مقابل «تقليدي» أو «قديم» وتصبح كلمة معيارية، وتعني أن الحديث دائما أحسن من القديم؛ ففي عبارة «العلم الحديث».. بل وفي «العالم الحديث» ثمة إيحاء بأنه علم أحسن وعالم أفضل . وهذا كله نتيجة لارتباط الرؤية التحديثية بفكرة التقدم .

3. هناك من المفكرين من يرى المشروع الحديث شيئًا جديداً تمامًا ويشكل قطيعة مع الماضي ومع المجتمع التقليدي (بكل سماته وقيمه وآلياته). وهناك، بطبيعة الحال، قلة ترى غير ذلك، فترى أن المجتمع الحديث هو استمرار للماضي، وللتراث، وتذهب إلى أن هناك مشاريع تحديثية مختلفة باختلاف المجتمعات التي تظهر فيها .

4. وإذا كانت علاقة التحديث بالماضي التقليدي علاقة خلافية فإن مراحل تطوره ليست أقل خلافية. ويظهر هذا في بعض الكلمات المشتقة من كلمة «حديث» . فكلمة «مودرنايزيشن modernization» بمعنى «التحديث» تنطوي على عنصر حركة واندفاع وعلى ذات فاعلة وعلى واقع مفعول به وعلى حيز زماني يتحرك فيه الإنسان من عصر قديم إلى عصر حديث . ولكن هناك كلمة أخرى مشتقة من نفس الفعل «مودرنيزم modernism» بمعنى «الحداثة». وهو اسم ينطوي على السكون والتوقف وتآكل الحركة في الزمان واختفاء الذات . ثم هناك، بوست مودرنيزم postmodernism» أي « ما بعد الحداثة»، فهي مصطلح نفي سلبي، فهي بعد شيء ما، وليست شيئًا في حد ذاته، ولذا فهي تقف خارج الزمان ولا تشير إلى ذات أو إلى موضوع . وهناك كلمة إنجليزية أخرى هي كلمة «مودرنيتي modernity»

وهي تعني المشروع التحديثي بكل مراحله الثلاث (التحديث ـ الحداثة ـ ما بعد الحداثة). ويلاحظ أن كثيرين الآن في اللغة العربية يستخدمون كلمة «حداثة» بهذا المعني ويعممونها على المشروع التحديثي بأسره كأمل وكواقع. وهم في هذا لا يختلفون كثيرا عن بعض مؤرخي الفكر الغربي. ولعل هذا الاضطراب في استخدام المصطلح هو امتداد لبعض الخلط في الأطروحات التي ينطلقون منها. وهناك من يرى ضرورة الفصل بين التحديث والحداثة وما بعد الحداثة، وقد عَرَّفوا ما بعد الحداثة على أنها ثورة على التحديث والحداثة . وهناك من يرى على العكس من ذلك ويذهب إلى ضرورة الربط بين التحديث والحداثة وما بعد الحداثة ويؤكد على استمراريتها.

5 ـ وتعريفات التحديث كثيرة للغاية، تختلف باختلاف الباحثين، فهناك من يكتفي بتعريف التحديث من خلال المؤشرات المختلفة. ولكن يلاحظ أن أصحاب التعريفات والمؤشرات المختلفة كثيراً ما يهملون مجموعة من الظواهر التي رصدها دارسو المجتمع الغربي الحديث والمرتبطة به تمام الارتباط والتي تناولناها في أماكن مختلفة من هذه الموسوعة (انظر : «التشيؤ» ـ «التسلع» ـ «الاغتراب» ـ «التحييد» ـ «الإنسان ذو البُعد الواحد» ـ الأمركة» ـ «العقل الأداتي» ـ «هيمنة النماذج البيروقراطية والكمية» ...الخ) . ومن النادر أن نجد تعريفًا للتحديث بحسبانه «تصاعد معدلات الاغتراب» . ومن النادر أن نجد من يستخدم «تزايد تسطيح الإنسان وتحوله إلى إنسان ذي بُعد واحد» كأحد المؤشرات على التحديث، مع أنها ظواهر، باعتراف الكثير، لصيقة بعملية التحديث.

ونحن نرى أن معظم المشاكل ناتجة عن العناصر التالية :

1 ـ أن الكثيرين منا (تحت تأثير الأدبيات الغربية) يميلون إلى النظر إلى التحديث بحسبانه نموذجًا ثابتًا أو حتى نظرية جامدة أو متتالية محددة مقدماتها وحلقاتها ونتائجها معروفة مسبقًا وتتحقق بنفس الشكل تقريبًا .

2 ـ ثمة خلط شديد بين مشروع التحديث، كمخطط ومشروع وأمل وبين التحديث كظاهرة تحققت في الواقع بالفعل، أي أن ثمة فارقًا كبيراً بين التحديث كمتتالية نماذجية مثالية مرغوب فيها والتحديث كمتتالية متعينة وظاهرة اجتماعية وتاريخية تحققت بالفعل . وكثير من الدارسين يتصورون أن آمال بعض المفكرين (التقدميين) بخصوص المشروع التحديثي هي ذاتها خير تعريف ووصف لظاهرة التحديث، دون أن يدرسوا المتتالية المتحققة والتي تكشفت تدريجيًا عبر الأربعة قرون الماضية (تاريخ التشكيل الحضاري الغربي الحديث) ثم ازدادت تبلوراً في العقود الأخيرة مع أزمة الرأسمالية في الثلاثينيات وظهور النازية وأزمة النظام الاشتراكي وسقوطه وأزمة المعنى التي أفرزت ثورة الشباب وظواهر أخرى (وأخيراً الأزمة البيئية والأزمة الأخلاقية). ولا بد من دراسة آمال الداعين للتحديث. ولكن ينبغي دراسة هذه الآمال باعتبارها آمالاً وحسب وليست ظواهر اجتماعية . وإن قال هابرماس، أحد دعاة العقلانية المادية، إن المشروع التحديثي لم يكتمل بعد، وإن الجوانب السلبية العديدة التي ظهرت أثناء عملية التحديث إنما هي انحرافات وفشل في تحقيق كل وعود العقلانية المادية وإمكانات الإنسان، فإن من حقه أن يقول ذلك، فهو صاحب رؤية، ولكن علينا أن نأخذ كلماته الشجاعة هذه على أنها مثل جيد على رجل يتمسك بمبادئه وبأهداف المشروع الذي قضى حياته دفاعًا عنه على الرغم من ظهور سوءاته والتي يعرفها هو جيداً أو يتحدث عنها بموضوعية بالغة . ولكنه (مع هذا) يرى أن هذه السوءات ليست خطيرة بل ويمكن إصلاحها. وقد نتفق أو نختلف معه، ولكن علينا أن نأخذ حذرنا وأن نؤكد على أن ما يقوله هو رؤية وأمل، لا علاقة لهما بالحاضر، فهما يختصان بأمله العظيم في المستقبل.

3 ـ وأخيراً يلاحظ أن الخطاب التحليلي لظاهرة التحديث في الشرق (بل وفي الغرب) يتعامل مع المستويات الاقتصادية والسياسية والتربوية ولكنه

يهمل ما نسميه الجوانب المعرفية (النهائية والكلية)، أي رؤية الإنسان وهويته ومركزه في الكون والهدف من وجوده وعلاقته بالطبيعة وما وراء الطبيعة (نموذجه المعرفي). وهو ما يعني أن هذا الخطاب يهمل البنى العميقة لوعي الإنسان وانعكاس كثير من جوانب التحديث على مركزه في الكون وعلى إدراكه لنفسه ولمعنى حياته . ولهذا يتم إهمال بعض الجوانب النهائية والكلية للمشروع التحديثي والتناقضات المعرفية الكامنة فيه كنموذج معرفي وكرؤية. كما تهمل هذه الجوانب في المؤشرات المستخدمة لدراسة عملية التحديث .

ونحن نرى أننا لو فرقنا بين المشروع التحديثي كأمل والتحديث كظاهرة واسترجعنا الأبعاد المعرفية (النهائية والكلية) لاختلفت رؤيتنا كثيراً ولأمكننا التوصل إلى نماذج أكثر تركيبية لها مقدرة تفسيرية تصنيفية أعلى. لو فعلنا ذلك، لاكتشفنا أن القائلين بالاستمرارية بين المجتمعين التقليدي والحديث يشيرون إلى المتتالية في بدايتها وإلى آمال كثير من دعاة المشروع التحديثي الذين كانوا يتصورون أن مشروعهم سيحافظ على كل ما هو عظيم في المجتمع التقليدي، وأن الإنسان الحديث سيمكنه أن يطور حياته ومجتمعه بطريقة تمكنه من الإبقاء على كثير من قيم المجتمع التقليدي وأنماط الحياة فيه، أما من يشيرون إلى القطيعة، فهم في غالب الأمر يشيرون إلى المتتالية بعد أن تحققت كثير من حلقاتها وبعد أن تآكلت كثير من القيم الأخلاقية والأنماط التقليدية.

ونفس الشيء ينطبق على من يقولون بالاتصال بين التحديث والحداثة وما بعد الحداثة، فهؤلاء لم يدركوا التباين الشاسع (على المستوى الكلي والنهائي) بين الأبعاد البطولية للمشروع التحديثي والأبعاد البرجماتية المعادية للبطولة وما بعد الحداثة، إذ قصروا رؤيتهم على بعض الجوانب السطحية للظاهرتين . أما من يقولون بالانفصال الكامل بين التحديث وما بعد الحداثة فهم لم يدركوا أن تفكيكية ما بعد الحداثة وعدميتها كانت

موجودة داخل المشروع التحديثي في حالة كمون، وقد تحققت العناصر التفكيكية الكامنة تدريجيًا رغم كل آمال وأمنيات أصحاب المشروع التحديثي .

ونحن نرى أن المشروع التحديثي هو مشروع العقلانية المادية الذي يرى أن العالم يحوي داخله علي ما يكفي لتفسيره . وأن عقل الإنسان يحوي المقدرات الكافية للقيام بعملية التفسير هذه ومراكمة المعرفة وتغيير الواقع في ضوء هذه المعرفة. وقد بدأ هذا المشروع بعصره البطولي الذي ظهرت فيه الفلسفة الإنسانية الهيومانية وفلسفة الاستنارة (المضيئة) والرؤية المتمركزة حول الذات الإنسانية والإيمان بأسبقية الإنسان على الطبيعة. ولكن، بالتدريج تراجعت الرؤية المتمركزة حول الذات وبدأت تحل محلها الرؤية المتمركزة حول الموضوع والإيمان بأسبقية المادة على الإنسان (الاستنارة المظلمة). وهذه الرؤية كانت منذ البداية كامنة في المنظومة المادية التي ترد كل شيء إلى المادة وقوانينها. ثم ظهر أن الذات العاقلة ليست عاقلة تمامًا، فهي تُدمِّر وتحوصل الواقع والبشر .

ثم بدأ الذات والموضوع في الاختفاء، وبدأ يظهر عالم بلا مركز ولا معيارية، وتزايد إحساس الإنسان بفشل مشروعه التحديثي وبأنه مشروع مستحيل وأنه لو تحقق لكان كابوسًا، وتأمل الإنسان في المشروع التحديثي وإحساسه بالبؤس منه هو الحداثة، وهو تأمل له طابع مأساوي/ملهاوي/ عبثي إذ إنه يصاحب إدراك الإنسان الحديث لبؤسه بأنه لا يوجد مخرج منه. وحينما يتكيف الإنسان تمامًا مع وضعه هذا، ويقبل وضعه كوضع نهائي، فإن هذه هي ما بعد الحداثة.

وتعريفنا للتحديث باعتباره «عقلانية مادية» يجعله مرادفًا تقريبًا لعدة مصطلحات أخرى أهمها «العلمنة» و «الترشيد (في الإطار المادي)» .

التحديث كرؤية (مشروع .. متتالية افتراضية .. أمل) والتناقضات الكامنة فيه :

في دراستنا للتحديث، يجب أن نفرق بين التحديث كرؤية ونظرية ومتتالية مثالية افتراضية والتحديث كممارسة فعلية - ومتتالية متحققة . والتحديث نموذج معرفي متكامل يحتوي إجابة على الأسئلة النهائية والكلية، وهذه الإجابة ليست علمية (بمعنى أنها رصد ودراسة لظواهر قائمة في العالم المادي) وإنما تستند إلى رؤية مادية وأمل في الإنسان وإيمان بمقدرته. والرؤية والأمل شيء والممارسة والتطبيق شيء آخر. والرؤية التحديثية هي رؤية عقلانية مادية «عبَّرت عن نفسها في بداية الأمر في الفلسفة الإنسانية الهيومانية ثم في فكرحركة الاستنارة، وهي رؤية مفعمة بالأمل تشكل العصر البطولي للعقلانية المادية (في مقابل عصر الحداثة المأساوي/ الملهاوي/ العبثي، وعصر ما بعد الحداثة السائل البرجماتي).

وجوهرالمشروع التحديثي هو الإيمان بزمانية ومكانية كل شيء، أي أن كل شيء في العالم، سواء كان الإنسان أم الطبيعة، مادي ومحدود بالزمان والمكان. ويمكن التعبير عن نفس الفكرة بقولنا إن التحديث هو الإيمان بأن مركز العالم (الإنسان والطبيعة) كامن فيه، غير مفارق له، ولذا فالعالم يحوي الحقيقة كل الحقيقة، فهو مكتف بذاته، يتسم بالوحدة والمعقولية والثبات، والقوانين التي تحكمه قوانين كلية واحدة ثابتة كامنة فيه، غير متجاوزة له، وهي مصدر تماسك العالم وحركته.

وينتج عن هذه رؤية شاملة معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية متكاملة(ديانة عالمية world Religion) سنحاول عرضها، فنقدم الأمل التحديثي ثم نذكر بعض التناقضات الكامنة فيه والتي أدركها دعاة الاستنارة المظلمة، ولم يذكرها دعاة الاستنارة المضيئة، إما لأنهم لم يدركوا وجودها، أو تصوروا أن ثمة حلولاً لها.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

1 ـ الأنطولوجيا :

العالم يتسم بالوحدة المبدئية، كما أسلفنا، ولا يوجد سوى جوهر واحد، ويمكن التعبير عن هذا بالقول بأن ثمة عالمًا واحداً يحوي داخله كل ما يكفي لتفسيره، تسري عليه قوانين عامة، تسري على كلٍ من الطبيعة والإنسان. وهذا العالم هو الكل الذي يتفاعل مع العقل، وهو كلٌ مادي، ويُشار إليه بكلمة «الطبيعة» (ونشير له نحن بكلمة« الطبيعة/المادة» وبـ «المطلق العلماني») . ولكن هناك تنويعات أخرى عليه هي تجسيد له وإشارة إلى وجوده (الدولة ـ الشعب ـ الأرض ـ روح التاريخ ـ العقل المطلق)، ولذا يمكن الإشارة إليه بأنه الكل المادي المتجاوز للأجزاء (المادية) والظواهر، طبيعية كانت أم إنسانية، فهو المبدأ الواحد والنظام الضروري والكلي للأشياء الذي تُرَدُّ إليه كل الظواهر ولا يُردُّ إليها، وهو كامن فيها يتخلل ثناياها ويضبط وجودها ويدفعها، قوة لا تتجزأ ولا يتجاوزها شيء ولا يعلو عليها، نظام ليس فوق الطبيعة فقط ولكنه فوق الإنسان أيضًا (فهي وحدة وجود مادية كاملة).

وهذا يعني أن الأجزاء تخضع للكل حسب مبدأ معين لا يوجد في الأجزاء ذاتها بل ويتجاوزها رغم كمونه فيها. وهذا المبدأ يتسم بالثبات، ورغم وجوده في الظواهر المادية المتحركة المتغيرة. كما أنه له هدف وغاية. وقد أصبح هذا الكل هو اللوجوس أو الركيزة الأساسية للأنطولوجيا الغربية. والمقولة التفسيرية الحاكمة (مصدر الوحدة والتماسك والمعقولية)، وهو الذي يمنح العالم هدفًا ومعنى، وهو أرضية التجاوز، أي أن الكل المادي الثابت المتجاوز (المبدأ المادي الواحد) الذي تنضوي تحته الذات والموضوع، هو جوهر الميتافيزيقا الغربية منذ عصرالنهضة. ومؤخراً، تم استخدام مصطلح الحضور (بالفرنسية: بريزانس presence). والحضور هو مقولة ما قبلية أو مبدأ نهائي واحد تستند إليه كل الفلسفات، دينية كانت أم علمانية، ولا يمكن أن يقوم نظام فلسفي دون هذا «الحضور» ـ فهو الأرضية التي يستند إليها أي

نظام فلسفي (الأساس ـ الركيزة النهائية). وعادةً ما يوضع الحضور في مقابل الغياب. وقد سمى نيتشه هذا الكل المتجاوز ظل الإله الماثل في العالم بعد موت الإله.

ومن خلال هذا الكل، أصبح من الممكن التوصل إلى معيارية شاملة تنظم أجزاء الواقع بشكل هرمي حاد والحكم عليها وتقرير ما هو هام منها وما هو غير هام، وما هو مركزي وما هو هامشي، ومن ثم ظهرت ثنائيات مثل الكل/الجزء ـ الجوهر/العَرَض ـ المركز/الهامش ـ الطبيعي/الشاذ ـ السوي/المريض ـ الداخل/الخارج. وهي ثنائيات صلبة ولكنها ليست استقطابًا إذ إن العنصرالأول في الثنائية له أسبقية وأفضلية على العنصر الثاني . ويمكننا أن نشير هنا إلى التناقض الأول في الأنطولوجيا الغربية الحديثة وهو كيف يمكن للكل المادي الثابت المتجاوز ذي الهدف والغاية أن يتسم بكل هذه السمات رغم ماديته.

فأولاً : كيف يمكن أن يكون كلاً والمادة مكونة من ذرات متناثرة وعناصر.

وثانيا : كيف يمكن أن يكون ثابتا والمادة في حالة حركة وتغير دائم . وبالفعل، نجد أن المشروع التحديثي ينظر إلى الطبيعة المادية والبشرية على أنها موضوعات قابلة للتحويل الدائم والتغير، خاضعة لمنطق تطوري دائم.

ثالثا: كيف يمكن للكل المادي أن يتجاوز الأجزاء وهو مكون منها. إن افتراض الكلية والثبات وإمكانية التجاوز داخل النظام المادي مسألة إيمانية لا يساندها سند فلسفي مادي : أمل كبير.

ورابعًا: كيف يمكن لكل مادي أن يمنح الإنسان قصداً وهدفًا وغاية وحركة المادة بلا هدف ولا غاية.

ولكن، إلى جانب هذا التناقض، يوجد تناقض آخر، فهناك الوحدة المبدئية الصارمة ولكن ثمة ثنائية صلبة، أي ثنائية الذات والموضوع وثنائية عالم الإنسان وعالم الأشياء، وقد ظهر أن علاقتهما ليست مستقرة تمامًا . ولذا ظهرت رؤيتان متناقضتان:

أ) الذات يمكنها التعامل مع الموضوع لأن الذات الإنسانية كيان فردي حر مستقل قادر على تجاوز الطبيعة/المادة وعلى الاحتفاظ بتماسكها وثباتها وهويتها عبر الزمان والمكان، فهي عنصر متعالٍ متجاوز للطبيعة وهي مركز العالم، أي أن ثمة أسبقية مطلقة للذات على الموضوع وللإنسان على الطبيعة وثمة ثغرة تفصل بينهما. وفي هذا الإطار، يظهر إنسان عاقل عقلاني معقول له صورة محددة عن ذاته وله شخصية وهوية، قادر على تنظيم واقعه وذاته وعلى التخطيط للمستقبل، يثق في الفعل والعلم و العقل ويضعها قبل العاطفة، وهو يؤمن بمستقبل الجنس البشري وإمكانية التقدم. وفوق كل هذا، يولد الإنسان (في إطار العقلانية المادية) معياريته من داخل نفسه وتصبح الطبيعة مجرد مساحة لسلوك الإنسان ومحاولته الهيمنة عليها، فهي لم تعد موضوع عبادة ولا هي من خلق خالق بل أصبحت مادة نافعة تتوقف عن كونها قوة في ذاتها. ولا تخضع علاقة المجتمع بالطبيعة للدورات الكونية الزراعية المتكررة إذ يتسم المجتمع بمقدرته على بذل الجهود المنهجية للتحكم في البيئة الطبيعية وإخضاعها وتحويلها إلى مادة استعمالية. ويتحكم الإنسان لافي بيئته الطبيعية وحسب وإنما في بيئته الاجتماعية بل وفي نفسه. ويلخص هذا الوضع شعار هيجل «العقلاني هو الحقيقي، والحقيقي هو العقلاني» بكل ما به من بساطة وسذاجة، فالعقلاني هنا هو نتاج علاقة الذات بالموضوع داخل الإطار المادي.

ب) ولكن الذات يمكنها أن تتعامل مع الموضوع بسبب تماثلها، فقوانين المادة تسري على الإنسان وعلى الطبيعة وقوانين الطبيعة توجد في عقل الإنسان، والعكس أيضًا صحيح، إذ توجد القوانين التي تحكُم عقل الإنسان في الطبيعة. وهنا تطرح إمكانية التواصل بين الإنسان والطبيعة دون منح أي مركزية للإنسان في الطبيعة بسبب التوازي بينهما. ومصدر المعيارية هنا لا هو عقل الإنسان ولا هو الطبيعة وإنما كلاهما، الأمر الذي يعني استرجاع

قدر كبير من الوحدة بل والتلاقي بين الذات والموضوع وتضييق الثغرة بينهما. والتوازي يعني أن الذات قد تتجاوز الموضوع ولكنه يعني أيضًا أنها قد لا تتجاوزه. ولكن هذه مجرد مرحلة انتقالية تؤدي إلى الرؤية الثانية.

جـ) الذات لا تتعامل مع الموضوع وإنما تخضع له وتتلقاه وتعرف قوانينه حتى يمكنها أن تطبقها على نفسها، وهو ما يعني إنكار التجاوز وأسبقية الطبيعة على الإنسان وتحوله إلى جزء لا يتجزأ من الطبيعة وإلغاء الثغرة تماما وتصفية الثنائية. والطبيعة تصبح هي مصدر أي معيارية ومصدر المنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية التي يتوصل إليها الإنسان. وهذا التناقض هو التناقض بين النموذج المتمركز حول الإنسان والنموذج المتمركز حول الطبيعة.

2 . المعرفة :

كل شيء في العالم، بما في ذلك عقل الإنسان، يوجد داخل الزمان والمكان، ولكن عقل الإنسان (رغم زمانيته ومكانيته) قوة مبدعة قادرة على فهم قوانين الطبيعة فهمًا كاملًا ومعرفتها، وهو قادر علي الوصول إلى الواقع وفهمه وإصدار الأحكام عليه. فالعقل هو مرآة الواقع التي تعكسه ولكنها مرآة مبدعة. وهو يتوصل إلى معرفة كلية قابلة للاختبار لإثبات مدى صدق أو زيف مقولاتها أو أي فرضية فطرية كانت أم مكتسبة. ومعرفته تستند إلى قواعد المنطق والحواس والتجربة المباشرة ونتائج التجارب التاريخية السابقة. فالواقع يتكون من أسباب ونتائج وهو بأسره يوجد داخل شبكة السببية الصلبة الكلية المطلقة، فكل الأشياء لها أسباب والأسباب مترابطة وكلها تعود إلى أساس مادي.

والمعرفة التي يصل إليها الإنسان يمكن تطبيقها بشكل واعٍ على المجتمع. هذه الرؤية هي الرؤية العلمية الموضوعية (العقلانية المادية) وتطبيقها على الواقع هو التكنولوجيا وعمليات الترشيد المختلفة.

وهذه المعرفة العلمية الكلية تبدأ بموطأ قدم في رقعة العالم المادي وتجعله

معلومًا بعد أن كان مجهولاً محاطًا بالأساطير والخرافات، ثم تتسع رقعة المعلوم تدريجيًا إلى أن يتم القضاء على المجهول (الغيب) تمامًا (أو إلى حد كبير) ويحقق الإنسان حريته الكاملة (أو شبه الكاملة) ويتحرر إلى حد كبير من الطبيعة ويسيطر على قوانينها ويصل الإنسان إلى كماله. وسيؤدي هذا بدوره إلى إطلاق الإبداع الفردي والجماعي بلا حدود، وتحريره من القوالب الاجتماعية والثقافية الجاهزة. فالتحديث لهذا، هو مغامرة الإنسان في الكون، هاديه الوحيد هو عقله المبدع (وقوانين الطبيعة). وتظهر علوم طبيعية إنسانية تساعد الإنسان في مشروعه التحديثي والترشيدي ويتوصل الإنسان إلى درجات عالية أو معقولة من اليقينية.

مع بداية المشروع التحديثي، كان البحث عن يقين علمي كامل وسببية صلبة ومطلقة، ولكن تم التراجع عن هذا الأمل المطلق وحل محله أمل جزئي منفتح بحيث يكون الحديث عن تزايد نضوج الشخصية الإنسانية وتحضرها من خلال اكتسابها معارف جديدة قد لا تكون يقينية تمامًا ولكنها أكثر يقينية من المعرفة التي سادت في القرون الغابرة.

وقد عُرف التحديث بأنه نضج الإنسان الذي يكمن في تحمله مسئولية نفسه واستخدام ملكة عقله النقدي دون خوف بحيث يخلق معياريته من داخل نفسه مقياسًا لكل شيء. والتحديث ـ على حد قول هابرماس ـ هو توليد شرعية من داخل عقل الإنسان بحيث لا ينتظر الإنسان وحيا إلهيا أو مساعدة تأتيه من خارج حدود النظام المادي. وكما قال رورتي إن الحضارة الليبرالية الحقيقية (أي الحضارة الغربية الحديثة) هي حضارة مستنيرة علمانية تمامًا، لا يوجد فيها قوى غير إنسانية يعد الإنسان مسئولاً أمامها.

وبطبيعة الحال، كان هناك الإيمان بأن العقل الإنساني إن هو إلا جزء لا يتجزأ من الطبيعة. ومن ثم، فإن قوانين العقل والمنطق لا تختلف عن قوانين الطبيعة، وبالتالي فإن نتائج التجارب الطبيعية لابد وأن تتفق مع مقولات العقلانية المادية. فالعقل، حينما يعرف الطبيعة فإنه إنما يعرف

نفسه، فلا فارق بين معرفة الذات الإنسانية وبين الموضوع الطبيعي المادي. ثم أخيراً كان هناك طموح الإنسان: أن يصل إلى نظم معرفية وأخلاقية وجمالية من خلال معرفته لقوانين الطبيعة. فالطبيعة هي القاعدة لهذه النظم. ولذا فعلى عقل الإنسان أن يستجيب بموضوعية وسلبية لعالم الطبيعة ويقبل المعيارية التي تزوده بها الطبيعة. وعليه أن يقبل نتائج التجريب المعملي والطبيعي حتى ولو لم يتفق مع مقولات العقلانية المادية، وهو ما يعني انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلانية.

3 ـ الترشيد :

يمكن لعقل الإنسان، من خلال الملاحظة والتجريب وقوانين المنطق ودراسة التاريخ، أن يفهم الطبيعة/ المادة وقوانينها وأن يستخرج منظومات معرفية وأخلاقية منها، ستمكنه من أن يُرشد نفسه وواقعه في هدي معرفته العلمية العقلانية المادية هذه ويحقق لنفسه الانعتاق والسعادة والوفرة المادية، فيقوم العقل بوضع الخطط والاستراتيجيات المختلفة لإعادة صياغة الواقع، وتوظيف القوانين التي اكتشفها والتكنولوجيا التي طورها في خدمته بما يحقق له قدراً من الحرية والتطور (ومن هنا كان يُعد علم الاجتماع هو الدين الجديد للإنسانية، فهو الذي سيساهم في تزويد الإنسان بقيمه المعرفية والخلقية التي تحميه من أخطار اللامعيارية وهوة العدمية).

في هذا الإطار، كان التصور أن الترشيد هو أنسنة الواقع وتوظيف الموضوع في خدمة الذات، والتحكم في الذات والطبيعة، وتعظيم الاستهلاك والإنتاج، وتعظيم المنفعة واللذة، بما يتفق وصالح الإنسان مركز الكون المهيمن على الطبيعة، الأمر الذي يعمق من إحساسه بأن العالم له معنى ومغزى. ولكن المنظومة الترشيدية ذاتها تستند إلى قوانين الطبيعة/المادة وإعادة صياغة الواقع بما يتفق مع المعايير الطبيعية المادية والتكنولوجية. ولذا فالترشيد لم يكن أنسنة الواقع بقدر ما كان تطبيع الإنسان وتشييئه . ونفس الشيء ينطبق على فكرة التحكم. فإن الترشيد هو زيادة تحكم

الإنسان في نفسه وفي الطبيعة، ولكنه تحكم يتم في هدي القوانين الطبيعية، وهو ما يعني أن تحكم الإنسان في نفسه يعني هيمنة القوانين الطبيعية عليه وتحكمها فيه وخضوعه لها .

4 ـ المعنى (والوحدة والتماسك) والتجاوز :

الكون معقول وله هدف وغاية واضحان ومعنى كلي، وسطح الأشياء يختلف عن باطنها، فوراء عالم الحواس يوجد عالم ثابت من الكليات يتجاوز عالم التفاصيل المباشر، ولكن الإنسان هو أيضًا الكائن الذي يفرض المعنى على الكون وهو وحده القادر على أن يهزم عدم اكتراث الطبيعة ويؤسس مدنًا وقواعد وأبنية اقتصادية وفكرية. وعمليات الترشيد التي سيقوم بها الإنسان ستزيد سعادته وتراكم معرفته وتحقق المعنى في العالم.

هذا يعني أن الإنسان إرادة حرة عاقلة فاعلة، قادرة على تغيير العالم وجعله أكثر عقلانية وإنسانية. كما يعني (في واقع الأمر) المقدرة على تجاوز الواقع. ولذا، فهناك دائمًا إمكانية نظرية وحقيقية للتمرد والثورة ضد الظلم وإقامة العدل. والعالم ـ من منظور التحديث ـ هو تعدٍ دائم لمرحلتنا التاريخية وخلق دائم لذواتنا المستقلة.

ولكن كان هناك أيضًا إدراك بأن المعنى والتماسك سيتحققان من خلال قوانين الطبيعة (اليد الخفية ـ قوانين العرض والطلب ـ حركة التاريخ ـ القوانين الكامنة في الظواهر) وأن الهدف من الوجود في الكون يمكن معرفته من خلال مراقبة الطبيعة. وأن السعادة تكمن، إذاً، في اتباع الطبيعة والخضوع لها. وهو موقف تكنوقراطي محافظ للغاية. وكان هناك أيضًا إشارات إلى نسبية الأمور والحقائق، ومن ثم إلى استحالة الوصول إلى المعنى .

5 ـ المنظومة الأخلاقية :

يمكن تأسيس مجتمع وعلاقات بين البشر دون العودة إلى أي قيم خارج النظام الطبيعي. فالعقل، من خلال إجراء التجارب ومراقبة الطبيعة

والتاريخ، ومن خلال مقولات المنطق ومراكمة المعلومات، قادر على التوصل إلى منظومات أخلاقية عامة وشاملة تصلح لكل البشر. وهي أخلاق تستند إلى معرفة بالحقائق المادية وإلى قوانين الطبيعة المادية، فالحقائق غير منفصلة عن المعنى والقيمة. ومع هذا، تتضمن الأخلاق الطبيعية (حب الذات ـ حب البقاء) على قدر من الصراع. ولكن، مع هذا، سيتم التوصل في نهاية الأمر إلى التناسق بشكل تلقائي ومن خلال الحوار العقلاني. والإنسان يمكنه أن يحقق السعادة لنفسه ولغيره إن عاش في هدي هذه الأخلاق الطبيعية/المادية فيزداد تحضراً ورقيًا وإنسانية .

والإنسان قادر على التحكم في غرائزه (المادية)، فهو قادرعلى كبح جماح رغباته وإرجاء تحقيقها حتى يمكنه تحقيق التراكم الرأسمالي بل وعمليات البناء الحضاري ككل، ولكن الإرجاء لا يمكن أن يتم إلا في إطار العقلانية المادية التي تهتدي بهدي الطبيعة. وعلى الإنسان أن يدرك جوهره الطبيعي المادي ويستجيب له ويحققه. وهو جوهر لا يعرف الحدود الأخلاقية، فكل الأخلاق نسبية، ولا تمييز بين إنسان وحيوان. كما أن التراكم وإنكار الذات العاجل كانا يتمان باسم الاستهلاك الآجل، وهذا ما يجعل الانفتاح الاستهلاكي حتمية أخلاقية كامنة في المنظومة العقلانية المادية.

6 . التقدم والتاريخ:

العالم كله خاضع لمنطق تطوري فكل الأشياء قابلة للتحول، ولذا آمن الإنسان (مركز الكون) بأنه قادر على تغييره والتحكم في حياته وبإمكانية التقدم المستمر اللانهائي بلا انقطاع في عالم الإنسان وعالم الآلات والأشياء. فالإنسان من خلال ذاكرته التاريخية يختزن المعلومات ويراكمها ويؤسس نظمًا معرفية يستخدمها في تنظيم واقعه والسيطرة على اتجاه حياته ومستقبله. وقد وُصف التحديث بأنه الإحساس بأن المستقبل قد بدأ، ولذا فإن ثمة توجهًا حاداً نحو المستقبل. والزمان هو الحيز الذي تتم فيه عملية

التقدم والتراكم المعرفي وحسب قوانين معقولة، فيأخذ شكل خط تطوري متصاعد بشكل مضطرد ومستمر (بلا انقطاع) نحو مزيد من المعرفة العلمية لتطبيقات التكنولوجيا.

وهذا التاريخ يتطور حسب مراحل تاريخية متعاقبة وحسب نظام مفهوم، ولذا فهو تاريخ عالمي يشمل كل البشر في كل المجتمعات، وهكذا تظهر النماذج التطورية ذات الاتجاه الخطي الواحد وما يُسمي «القصة العظمى»، ومن هنا تزايد الاهتمام بعلم الاجتماع وعلم التاريخ، فهي العلوم التي ستطور المناهج والنظريات الشاملة اللازمة التي تأخذ في الاعتبار المنظور التطوري العالمي وتسارع بعملية التطور. وتطور التاريخ أمر حتمي سيؤدي إلى انتصار الليبراليات الديموقراطية في المنظومة الرأسمالية أو انتصار الطبقة العاملة في المنظومات الاشتراكية، وهو ما يؤدي إلى نهاية التاريخ أو تحقق الغاية منه. ومحرك التاريخ هو الإرادة الإنسانية ولكنه أيضًا قوانين التاريخ الموضوعية .

وإذا كان التاريخ يتبع نموذجا تطوريا أحادي الخط (أو متعدد الخطوط) يؤدي في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير إلى نفس الأشكال الاجتماعية المتقدمة، فإن من يصل إلى أشكال التنظيم الاجتماعي هذه قبل غيره هو أكثر تقدمًا وتطوراً وأكثر تاريخية، وهو ما يعني أن بقية المجتمعات متخلفة لا تاريخية، أي تقف عقبة في مسار التاريخ. وقد ولد هذا في المجتمعات الغربية إيمانًا بتفوقها وبأن لها حقوقًا علمية مادية موضوعية مطلقة. ومن بين هذه الحقوق (التي تأخذ أحيانًا شكل إحساس عميق بالواجب والمسئولية الحضارية) ضرورة قيام الدول المتقدمة بـ «مساعدة» الشعوب الأخرى حتى يمكنها أن تلحق بركب التطور الحتمي .وإن قاومت هذه الشعوب، فلا بد من إرغامها على ذلك بل وتوظيفها لتحقيقه. وإذا كانت المجتمعات الغربية هي قمة التقدم، فلا مانع من توظيف الكون كله لصالحها (انطلاقًا من الأخلاقيات المادية الخاصة بحب البقاء والتزامًا بالمعايير

العقلانية المادية التي لا تعرف المساواة والتي لا تعترف بالمعايير العاطفية الأخلاقية) ـ وهكذا أصبحت الرؤية التحديثية العقلانية التاريخية والتقدمية هي ذاتها إطار الفكر الإمبريالي.

7 ـ المنظومة الدلالية والجمالية :

الذات الإنسانية ذات متماسكة قادرة على التواصل مع الذوات الأخرى بسبب التماثل فيما بينها، فثمة إنسانية واحدة وثمة معيارية عقلانية مادية يمكن للإنسان العقلاني التوصل إليها من خلال عقله، فهي معيارية كامنة في الطبيعة، وعقله إما متجاوز للطبيعة أو متماثل معها. ويمكن التواصل من خلال لغة عقلانية شفافة تمثل الواقع ويفهمها كل البشر. والدوال منفصلة عن المدلولات ولكنها تشير إليها، أي أن اللغة تشير إلى الواقع .

وثمة أسبقية للمعنى على اللغة، فاللغة هي الوسيلة والمعنى هو الغاية، ويمكن من خلال هذه اللغة تمثيل الواقع في شكل معرفة كما يمكن مراكمة المعرفة (وفي الفلسفة الوضعية، ثمة تماثل كامل بين الكلمات والأشياء ويمكن للغة الإنسانية أن تكون دقيقة تمامًا مثل لغة الجبر). والأعمال الفنية تستند إلى المحاكاة والتعبير ولها مضمون إنساني وأخلاقي وتهدف إلى تعميق إدراك الإنسان بواقعه وربما تغييره. ووظيفة النقد الأدبي والفني هي اكتشاف القيم الأخلاقية والجمالية الإنسانية التي يمكن أن يهتدي بهديها المبدعون والجمهور.

8 ـ الاستعارات :

استناداً إلى كل هذا، ظهرت مجموعة من الاستعارات التي تدل على التحكم في كل من الذات والموضوع وتدل على الصلابة:

أ) الدولة إله (استعارة هيجل) يقوم بترشيد البشر، والاستيلاء على الدولة هو طريقة تغيير العالم في الداخل (ثم الاستيلاء على العالم في الخارج).

ب) العالم مثل آلة يتحكم فيها الإنسان وتتحكم فيه، والعالم مثل نبات يخوض عملية دوران مستمرة أو نمواً دائمًا بدون انقطاع وبهدف محدد.

جـ) هرمية حادة ونظام.

د) العقل مثل المرآة التي تعكس الواقع ومثل الفانوس الذي يلقي عليه الضوء والنافورة التي تغمره مياهها.

هـ) بروميثيوس وفاوستوس ونابليون وطرزان.

و) النموذج صلب ويوجد داخله صراع حاد بين الذات والموضوع، ولكنه صراع يمكن حسمه وإن كان يحسم دائمًا لصالح الموضوع. وهو نموذج حركي يحوي مركزه داخله.

بعض مؤشرات التحديث:

يحاول البعض تعريف التحديث من خلال إدراج بعض المؤشرات عليه، حيث يرون أنها تشير إلى السمات الجوهرية. ولكن يلاحظ أن هذه المؤشرات، رغم ادعاء الحيادية، متأثرة تمامًا بآمال أصحاب المشروع التحديثي، ولذا فإن معظم هذه المؤشرات إيجابية متحيزة للمتتالية التحديثية النماذجية المثالية المتفائلة ولا تشير إلى المتتالية المتحققة إلا بشكل اختياري انتقائي، ولا نجد من ضمن هذه المؤشرات أي حديث عن معدلات الاغتراب والتنميط والتسطيح، أو معدلات «التهويد» (بالمعنى الماركسي)، أو عن معدلات تصاعد الجريمة في البيئة الحضرية، أو معدلات تآكل الأسرة، فكل هذه قد صنفت على أنها «ثمن التقدم» ولم يعن أحد برصدها أو حسابها (ولذا فنحن لا نعرف هل هذه السلبيات مجرد انحرافات استثنائية عن جوهر مستنير أم أنها شيء أصيل وكامن وتعبير عن جوهر مظلم ؟).

ونحن، حتى الآن، لا نعرف إن كان ثمن التقدم أكثر فداحة من مغانمه أم

لا ؟ كما أننا سنلاحظ أن هذه المؤشرات تشير إلى مرحلة من مراحل متتالية التحديث وليس إلى كل المراحل، كل هذا يعني في واقع الأمر أن هذه المؤشرات تم فصلها عن تاريخ التحديث وعن النموذج المعرفي الكامن ورؤية الكون الكامنة وراء المشروع التحديثي، وكأن هذه المؤشرات لا علاقة لها بتاريخ التحديث ولا بإجابة النموذج التحديثي العقلاني المادي عن الأسئلة النهائية التي تواجه الإنسان الحديث، وكأنما لا تعبرُ هذه المؤشرات عن اختيار أخلاقي ووجودي محدد.

ولكل هذا، يتم تناول هذه المؤشرات وكأنها تفاصيل أوحقائق متناثرة لا يربطها رابط (إلا آمال أصحاب المشروع التحديثي). كما يلاحظ أن مؤشرات التحديث هي (في واقع الأمر) تعميم لبعض جوانب التجربة الغربية في التحديث ـ في غرب أوروبا والولايات المتحدة على وجه التحديد. ولعل أكبر تعبير عن كل جوانب النقص في مؤشرات التحديث هو الفشل في تعريف علاقة التحديث في العالم الغربي بتجربة العالم الغربي الإمبريالي، وهل الواحد منهما مرتبط بالآخر أم أن الإمبريالية ظاهرة عرضية. وفي محاولتنا لتعريف التحديث سنعرض بشكل سريع لهذه المؤشرات ونحاول استرداد البُعد التاريخي والمعرفي حتى تُظهر قصور هذه المؤشرات وعدم كفايتها.

ويمكن القول إن معظم مؤشرات التحديث تشير إلى تغيرات تطرأ على البنية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية، وهو ما يؤدي إلى زيادة الإنتاج الفردي وبالتالي زيادة الدخل والحراك الاجتماعي وإلى تزايد سرعة إيقاع المجتمع . وبعد كل مؤشر سنذكر بين قوسين مربعين بعض المشاكل التي يواجهها والتي تجعلنا نتردد في تقبله.

ـ من أهم المؤشرات على التحديث، في المجال السياسي، تزايد المشاركة السياسية والتمثيل الديموقراطي والاشتراك في عملية تحديد البدائل السياسية واختيارها، وتزايد مقدرة النظام السياسي في التعامل مع

الجماهير، وتزايد رقعة الحياة العامة، وتمايز بين المؤسسات السياسية بنيوياً، وظهور المواطن القادر على التعاقد والتفويض. [ويتجاهل هذا المؤشر ظواهر - مثل الملكيات المطلقة - عن النظم الشمولية في الاتحاد السوفييتي وبلاد أوروبا الشرقية التي قامت بعمليات تحديث ضخمة، وتجربة شاوشيسكو في رومانيا مثل جيد على ذلك، وهناك كذلك التجربة النازية التي قامت بأسرع عملية تحديث في تاريخ أوروبا. ويلاحظ، في الوقت الحالي، انصراف الجماهير عن المشاركة في العملية الديموقراطية في الغرب. وفي العالم الثالث، هناك تجارب تحديثية كثيرة أدت إلى سقوط أشكال المشاركة التقليدية (القبلية - العشائرية - الأسرية) دون أن تحل محلها الأشكال الجديدة، وتم التحديث بشكل شمولي].

- تركز مؤشرات التحديث في المجال السياسي على صنع القرار في دولة قومية مركزية رشيدة تسيطر على السوق المحلية وتقوم بعملية توحيد اقتصادية وحضارية تفرض التجانس على المجتمع. لكل هذا، تظهر مؤسسات متنوعة ومركبة متخصصة(تحل محل مؤسسات المجتمع التقليدي المتجانسة) تزداد تنوعًا وتركيبًا وتخصصًا مع تزايد معدلات التحديث، وتظهر مؤسسات متخصصة في معالجة المشاكل الناجمة عن تغيير بنية المجتمع على المستويين الفردي والاجتماعي، وتحل هذه المؤسسات محل الأسرة في كثير من النشاطات.

ويُدار المجتمع بطرق بيروقراطية غير شخصية رشيدة (يحل محل العلاقات الأسرية والقبلية المباشرة كأسلوب للإدارة). وتتزايد الوظائف الثانوية (بالإنجليزية : سكنداري secondary) (الوظائف الصناعية والتجارية) والثالثية (بالإنجليزية : ترتشياري tertiary) (قطاع الخدمات) بدلاً من الوظائف الأولية التي تقيم الأول من البيئة الطبيعية بشكل مباشر مثل الزراعة. [ونحن نعرف الآن أن هذه التطورات أدت إلى تضخم الوحدات السياسية والاقتصادية وإلى تزايد المركزية وهيمنة البيروقراطية

التي تتحكم فيها نخب حاكمة لها معتقداتها المحددة، وإلى تصاعد عمليات تنميط المواطنين وترشيدهم وإخضاعهم لعمليات التوجيه السياسي والتخطيط الاقتصادي، وهذا الاتجاه خلاف الديموقراطية والمشاركة الحقيقية. كما لوحظ أن هذا الاتجاه أدى إلى ضمور الحس الخلقي والإحساس بالمسئولية الشخصية].

ـ من المؤشرات الشائعة للتحديث، تزايد الطبقات التي في الوسط (التي يُشار إليها أحيانًا اصطلاحًا بلفظ «الطبقة الوسطى» وعدم وجود استقطاب طبقي: أقلية صغيرة ثرية للغاية في القمة، وأقلية فقيرة صغيرة في القاعدة وما بينهما طبقة وسطى . [ولكن يلاحظ أن هذا النمط ليس عالميًا، فقد ظهرت داخل المجتمعات الحديثة اتجاهات مغايرة . فالاتحاد السوفييتي، وهو مجتمع حديث تمامًا، ينقسم إلى بيروقراطية الحزب التي لا تملك وسائل الإنتاج ولكنها تستحوذ على كل شيء آخر، تهيمن على السلطة وتتمتع بكل الخدمات، بينما تعيش الجماهير في فقر شديد، بل ويلاحظ تآكل الطبقات الوسطى في بلد مثل الولايات المتحدة].

ـ لوحظ أن الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث يتسم بالانتقال من استخدام التكنولوجيا البسيطة إلى تزايد الاستفادة من المعرفة العلمية والتكنولوجيا المركبة ومن استخدام القوة البشرية والحيوانية إلى القدرة الآلية، والانتقال من القرية إلى المدينة وانتشار البيئة الحضرية. ومن المؤشرات على التحديث تزايد معدل استهلاك الطاقة وتنوع أشكالها ومضاعفة الجهد الناتج عن استخدام الآلات الحديثة. وبدلاً من الزراعة البسيطة، يبدأ الإنتاج التجاري في مجال الزراعة والميكنة.

[وقد بدأت تظهرمشاكل كثيرة تتعلق بهذا المؤشر بعدظهور أزمة الطاقة والأزمة البيئية.

فعلى سبيل المثال، كان استخدام المبيدات الحشرية الحديثة يعد أحد مؤشرات التقدم، ومع اكتشاف مشاكلها أصبح استخدامها أحد مؤشرات

التخلف. وفي وقتنا الحالي، يُعد انتشار البيئة الحضرية من المشاكل الكبرى التي تحاول كل الدول المتقدمة التوصل إلى حلول لها] .

- من أهم المؤشرات على التحديث، وصول المجتمع إلى درجة من النمو الاقتصادي المدفوع دفعًا ذاتيًا، نمو يكفي لزيادة الإنتاج والاستهلاك بشكل منتظم ودائم نحو الإنتاج والاستهلاك. [وهذا المؤشر يسقط تمامًا أهمية الإمبريالية في تحقيق النمو الاقتصادي الغربي. فالتراكم الرأسمالي في الغرب هو في الواقع تراكم إمبريالي. وبالتالي، فإن مرحلة الانطلاق لم تتم بدفعة ذاتية ولا تزال الهيمنة الإمبريالية تضمن بنية عدم التكافؤ في العالم. كما تضمن استمرار «الدفع الذاتي في الغرب» و «القصور الذاتي في الشرق»!] .

- يرتبط التحديث دائمًا بما يسمى ثورة التوقعات المتزايدة، بمعنى أنه تنشأ (مع تزايد التوقعات الاستهلاكية في المجتمع) حاجة للسلع فتنشط آلة الإنتاج للوفاء بهذه الحاجات وتنضم قطاعات أكبر للعملية الاستهلاكية والإنتاجية، وهكذا.

وقد أصبحت معدلات الاستهلاك وأشكاله أحد مؤشرات التحديث. [وهو مؤشر يتجاهل أن ثورة التوقعات تدمر التراكم الرأسمالي أولاً بأول. كما أن الأنماط الاستهلاكية للعالم الغربي لا يمكن محاكاتهاولا تكرارها لأنها مبنية على استهلاك المصادر الطبيعية بشكل إمبريالي يتجاوز مقدرات الكرة الأرضية ذاتها، فنحو 20٪ من سكان الأرض (العالم الغربي الحديث) يستهلكون نحو 80٪ من المصادر الطبيعية، وتفرز الولايات المتحدة بمفردها نحو 22٪ من ملوثات البيئة في العالم على حين أن سكانها يمثلون نسبة 1٪ من سكان العالم!] .

- ومن مؤشرات التحديث في المجال الاجتماعي في تصفية المؤسسات الوسيطة (الأسرة - القبيلة - القرية) والوحدات الاجتماعية الصغيرة. وبذا تمت تصفية العلاقات المباشرة والعلاقات الأولية المبنية على العلاقات

الحميمة وعلى الاتصال المباشر، وحل محل الأسرة الدولة ومؤسساتها، وبالتالي ظهرت العلاقات الثانوية ذات الطابع غير الشخصي. وقد أدى هذا إلى ظهور شخصية كوزموبوليتانية حركية متعددة الأوجه منقطعة الجذور.

ويذكر بين مزايا تساقط الأسرة تساقط ما يسمى «النظام الأبوي (البطرياركي) السلطوي». وإتاحة الفرصة أمام المرأة لأن تلعب دوراً أكثر فاعلية في مجتمع أقل قمعًا. ولوحظ ظهور جماعات تستند إلى أشكال جديدة من التضامن المهني والحرفي الذي يستند إلى المصلحة الرشيدة ويسقط الروابط الكونية غير الرشيدة (مثل علاقات القرابة) ويخضعها للتفاوض، ويحل محلها علاقات تعاقدية تؤدي إلى تحسين أداء الإنسان في رقعة الحياة العامة. [وقد تبين أن تصفية الجماعات الوسيطة قد حول الفرد إلى وحدة عاجزة أمام مؤسسات الدولة وصناعة اللذة الكاسرة التي افترسته تمامًا ووظفته واقتحمت حياته وأحلامه، وبذا سقط الفارق الوهمي بين رقعة الحياة الخاصة ورقعة الحياة العامة].

ولا ندري ما هي النتائج الإيجابية لتساقط النظام الأبوي والانخراط الكامل للمرأة في عالم السوق والصراع والقتال، وأثر هذا على تنشئة الأطفال، وعلاقته بحالات عدم التوازن النفسي والأمراض النفسية السائدة في المجتمع الحديث. وكل هذا يثير قضية التكاليف الباهظة لإدارة المجتمعات الحديثة بعد سقوط المؤسسات الوسيطة. ويلاحظ ظهور دعوة من بعض علماء الاجتماع المحدثين إلى ضرورة بعث هذه المؤسسات. أما بخصوص إسقاط العلاقات الأولية، فيلاحظ ظهور الأصوليات الدينية والإثنية في المجتمعات الحديثة التي تستند إلى ثوابت يراها أصحابها كونية وغير خاضعة للتفاوض].

ـ ولعل من أهم المؤشرات على التحديث تلك المؤشرات التي تدل على ظهور نموذج جديد للشخصية، والواقع أن أوصاف هذه الشخصية في أدبيات التحديث تصل بنا إلى نقطة قريبة للغاية من البُعد الكلي والنهائي لنموذج

التحديث والشخصية الحديثة. وقد وُصفت هذه الشخصية بأنها شخصية رشيدة عقلانية قادرة على اتخاذ قرارات رشيدة مبنية على المعرفة والحسابات الدقيقة لحسابات المكسب والخسارة. ومن هنا تُعد زيادة معدلات التعليم ومحو الأمية أحد أهم المؤشرات على التحديث. ولكن هذا المؤشر عام للغاية، فهو لا يتحدث أبداً عن مضمون هذا الترشيد، والهدف منه، وشكل الإنسان الذي ستؤدي إليه .

كما أنه لا يتحدث أبداً عن الأشكال التربوية التقليدية التي تختفي بسبب ظهور الأشكال الحديثة للتربية، ولذا، قد يكون من الأجدى التركيز على بعض التفاصيل المتعينة التي تعطينا الملامح الخاصة لهذه الشخصية الحديثة.

وصفت هذه الشخصية على أنها شخصية فردية، متحررة من الجمعية والبنى التقليدية وإطار الأسرة، وهذا ما يجعلها قادرة على التحرك بكفاءة في مجتمع حديث. وتتسم هذه الشخصية بالتعاطف (بالإنجليزية : إمباثي empathy) وبأنها متوجهة نحو الآخر (بالإنجليزية: أذر دايركتيد otherdirected) ، أي أنها شخصية قادرة على تخيل الذات في مواقف جديدة مع الآخرين والتعاطف معهم.

أي أن الذات قادرة على الخروج من الذات والتوحد بأشخاص آخرين، فهي ليست شخصية متوجهة نحو الداخل (بالإنجليزية: إنردايركتيد inner directed). وهي شخصية تتسم بالحركية النفسية، قادرة على تخيل أدوار جديدة ولعبها، وعندها رغبة في المخاطرة وارتياد التجارب والأماكن الجديدة، قادرة على التكيف مع الخبرات و المواقف الجديدة، ومع كل ما يستجد من أوضاع جديدة. ولذا، فهي شخصية تتسم بالتسامح وقبول الآخر والعيش معه بقدر معقول من عدم اليقين (فهي لا تبحث عن يقين ثابت مطلق). ولذا ، فهي قادرة على تغيير قيمها بعد إشعار قصير. بل وُصفت الشخصية الحديثة بأنها مشروع دائم متغير محدد ، أي ليس لها حدود ثابتة

دائمة. وقد أدى كل هذا إلى ظهور مؤشر شائع وهو أن الشخصية الحديثة شخصية فردية مبدعة متوجهة نحو الإنجاز والفردية وتحقيق الذات. [غير أنه ظهرت سمات أخرى لهذه الشخصية (لم تؤكد عليها المؤشرات بنفس الدرجة) ، وهو أن الشخصية الحديثة (بما في ذلك الأطفال) شخصية تتأثر بالحياة العامة وعلى علاقة مباشرة بالسوق والبيروقراطية ووسائل الإعلام وقادرة على الاستجابة بسرعة والتكيف معهم. وهي كذلك قادرة على التعاقد والبيع والشراء والتفاوض بشأن كل شيء (بما في ذلك المطلقات والثوابت).

وقد أثبتت التطورات اللاحقة أن هذه الشخصية الحركية أصبحت شخصية نيتشوية مدمرة لا تعرف حدوداً أو قيوداً، شخصية إمبريالية لم تكتف بهزيمة الطبيعة في أوروبا وإنما قررت هزيمة الطبيعة المادية والبشرية في بقية العالم. كما أصبحت هذه الشخصية الحديثة متوجهة نحو اللذة منغلقة على نفسها، ولا تُعنى كثيراً بالقضايا الكبرى. كما أصبحت شخصية برجماتية عملية تتكيف مع الواقع، أي واقع، ولذا فهي عاجزة عن التجاوز.

وهي شخصية محافظة غير قادرة على نقد الأمر الواقع إذ أن كفاءتها الأساسية هي التكيف معه. أما بخصوص الحوار والتسامح وعدم اليقين والعقلانية، فإنه يمكن الإشارة إلى ظهور العنصرية في الغرب والتي أسست أيديولوجيات يقينية تستند إلى أسانيد علمية صارمة وقبول كل الشعوب الغربية للغزوات الإمبريالية والتمتع بثمرات هذه الغزوات.

ويلاحظ أخيرا انتشار الإثنية والعنصرية في المجتمعات الغربية. ويلاحظ كذلك انتشار أفلام العنف، وهو أمر يدل على تزايد معدلات اللاعقلانية في المجتمع، وهو ما يظهر أيضًا وبشكل حاد في تاريخ الفلسفة الغربية وموضوعات الأدب الحديث].

ـ وهناك من المؤشرات ما يدل على أن كثيراً من سمات المجتمع التقليدي لا تزال مستمرة على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والشخصي. وما يهمنا من هذا العرض لمؤشرات التحديث هو أنها لا تساعدنا

كثيراً على تعريف التحديث، ولا على رؤية علاقة التحديث بالحداثة أو ما بعد الحداثة أو الحلقات المتتالية للتحديث كرؤية وكظاهرة متحققة .

التحديث كتفكيك

المشروع التحديثي هو «مشروع» بمعني أنه رؤية للواقع وبرنامج لإصلاحه في ضوء معتقدات محددة. والمؤشرات الإمبريقية التي تناولناها في موضع آخر (انظر: «بعض مؤشرات التحديث») تخلط بين الأمنيات والواقع، كما أنها تسقط الأبعاد المعرفية (الكلية والنهائية) وكأن التحديث ظاهرة طبيعية أو حتمية وليست رؤية للكون.

ولفهم التحديث، لا بد إذاً أن نستعيد البُعد المعرفي النهائي أو الكلي (ما هو الإنسان؟ ما هو مركز الكون الذي يمنحه تماسكه ويمنحه المعنى ويفسر حركته وتفاعل عناصره وتغيره وثباته؟ هل المركز هو إله مفارق أم إله حال كامن؟). وقد بينا في مداخل أخرى أن التحديث كأمل ورؤية هو ذاته مشروع الاستنارة (المضيئة) وتطبيقه على جميع مستويات الوجود الإنساني، وهذا تعريف لن يختلف معنا الكثيرون فيه. وقد عرفنا الاستنارة بأنها رؤية عقلانية مادية، ووضعنا سؤالين : الأول بخصوص أسبقية الإنسان على الطبيعة أو توازيهما، والثاني: بخصوص فكرة الكل المتجاوز داخل الإطار المادي. وقد أشرنا إلى أن دعاة الاستنارة المضيئة والمتتالية التحديثية المفترضة قد تجاهلوا هذين التناقضين تمامًا، على عكس دعاة الاستنارة المظلمة الذين بينوا أن المشروع التنويري (ومن ثم المشروع التحديثي) هو في جوهره مشروع تفكيكي، بمعنى أنه لا يؤدي إلى تأكيد مركزية الإنسان وإنما إلى تفكيكه ورده إلى ما هو دونه وإلغائه تمامًا كمقولة مستقلة مركزية في النظام الطبيعي متجاوز له، بل هو يؤدي أيضًا إلى إنكار وجود الكليات وكل أنواع التجاوز ومن ثم إلى تفكيك الواقع الموضوعي ككيان يمكن التعرف عليه (وهو ذاته نفس النمط الذي تحدثنا عنه بقولنا إن

الحضارة الغربية بدأت بالتمركز حول الإنسان، ثم انتقلت إلى التمركز حول الطبيعة/المادة والعداء للإنسان وانتهت بفقدان المركز تمامًا والسيولة الشاملة حيث لا إنسان ولا طبيعة ولا ذات ولا موضوع).

ونفس القول ينطبق على المشروع التحديثي، وهو مشروع عقلاني مادي، فكان هناك الأمل المادي البطولي في أن تقوم الذات الإنسانية بالاستقلال عن الإله وتغيير الواقع والهيمنة على الطبيعة، وهو أمل يفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة أو توازيها معه. وحاولت الفلسفة الغربية في عصر التحديث قصارى جهدها لتأسيس نظم معرفية وأخلاقية تحتفظ بهذا التوازن بين الذات الإنسانية و الموضوع الطبيعي/المادي، وكان مفهوم الكل المادي المتجاوز مفهومًا محوريًا. ولكن لم يكن من الممكن للتوازي أن يستمر طويلاً (وهذه طبيعة كل النظم المعرفية الكمونية). إن التوازي بين الإنسان ـ الطبيعة ـ الإله ينتهي دائما بتفوق الطبيعة/المادة وابتلاعها لكل الأطراف الأخرى، فهي أكثرها حضوراً. أي أنه تتم عملية تفكيك للإنسان ليتحول إلى أجزاء مادية ويختفي (انظر: «الواحدية الكونية المادية»). ولنحاول أن نعرض لعملية تصاعد التناقض هذه وتفكيك الإنسان.

الرؤية التحديثية ـ كما أسلفنا ـ رؤية عقلانية مادية تمامًا، يتوازى داخلها الإنسان والطبيعة/المادة. ولكن الإنسان الحديث إنسان عقلاني مادي، ولذا فهو يتبنى رؤية علمية موضوعية . وتبدأ عملية التفكيك بشراسة. فالمعرفة العلمية المادية معرفة موضوعية ترفض الغائيات الإنسانية والخلقية، والحقيقة العلمية المادية متفصلة تماما عن القيمة. والعقل الذي يقوم بعملية مراكمة المعلومات وتطبيقها أداة تفكيكية لا تحترم الخصوصيات والأسرار ولا تهتم إلا بالتشابه والتجانس والنفع (انظر: «العقل المادي» ـ «العقل الأداتي»). وهذه المعرفة العلمية المادية (رغم تجاوزها للإنسان وعدم اكتراثها به) ستطبق على الإنسان لترشيده وترشيد حياته. وهذا يعني أمرين :

1. صياغة حياته وبيئته المادية والاجتماعية في ضوء وقيم وأنماط علمية غير شخصية ولا إنسانية .

2. تفسير حياة الإنسان في إطار مكوناته المادية.

ويعني كل هذا اختفاء الحدود بين الإنسان والأشياء وإزاحة الإنسان من مركز الكون ونزع القداسة عن الإنسان تمامًا. وبدلاً من ثنائية الطبيعة/ الإنسان، يظهر الإنسان الطبيعي الذي هو الإنسان الطبيعي/المادي، وهو الإنسان المادي، أي جزء لا يتجزأ من المادة وهو أيضًا الإنسان الوظيفي الذي يُعرف في إطار وظائفه البيولوجية التي تحكم وجوده ووظيفته الاجتماعية الموكولة إليه. كما تظهر التنويعات المختلفة عليه (الإنسان الاقتصادي ـ الإنسان الجسماني). وكما يقول رورتي فإن التحديث هو مشروع نزع الألوهية عن العالم(بالإنجليزية : دي ديفينايزيشن بروجكت dedivinization project) وهو يعني ألا يعبد الإنسان شيئًا ولا حتى ذاته، ولا أن يجد في الكون أي شيء مقدس أو رباني أو حتى نصف رباني. ومن ثم، لا يوجد مقدسات أو محرمات من أي نوع.

فلا حاجة لتجاوز المعطى المادي (الزماني المكاني). فالإنسان يوجد في عالمه المادي لا يتجاوزه. وهذا العالم هو مستقر كل القوانين التي يحتاج لمعرفتها. ثم يبين لنا رورتي النتائج المنطقية لهذا الموقف بقوله « إن الحضارة العلمانية الحديثة لن تكتفي باستبعاد فكرة القداسة أو بإعادة تفسيرها بشكل جذري، وإنما ستهاجم الذات الإنسانية نفسها كمصدر للحقيقة. فهي ستهاجم فكرة «تكريس الذات للحق (الحقيقة)» أو «تحقيق الحاجات العميقة للذات»، كما ستبين أن مصدر المعنى ليس كلاً متجاوزاً وإنما هو الإنسان، والإنسان كائن حادث زمني متناهٍ، أي أنه ليس مصدراً جيداً للحقيقة.

ويبين لنا رورتي بعض النتائج المنطقية الأخرى للتحديث في الإطار المادي، فالتحديث هو إيمان عقلاني مادي بالتقدم وإيمان بالمستقبل الذي

سيتحقق فيه التقدم، الذي أصبح المعيار الواحد والوحيد. ولكن التقدم حركة وحركة مستمرة لا متناهية، وهو ما يعني سقوط الثبات، وانطلاقًا من أرضيتنا الحديثة العقلانية المادية، فإن العقل سيقوم بعملية نقدية صارمة لمسلماتنا العقلية وموروثاتنا الثقافية ولن نقبل من التاريخ إلا ما يتفق مع نماذجنا العقلية والمادية .

والرؤية التحديثية المادية تُعرِّف «الزمان» و «المكان» و «الآن وهنا» كمقولات مجردة، كصيرورة لا معنى لها، كعلامة على ماديتنا، ولكنها لا تقبل التاريخ أو الذات ولا تعرفهما لأنهما يحتويان مخزونًا لقيم تغاير ما في واقعنا المادي وما في نماذجنا العقلانية المادية وتتحداها. وعلى هذا، فإن التحديث (بالنسبة لرورتي وآخرين) هو نسيان نشط للتاريخ والذات، أي أنه تجريد للإنسان من ذاكرته التاريخية بعد أن جُرد من مكانته الأنطولوجية. وهكذا، تم ضرب الذات الإنسانية، ولم يبق من الإنسان شيء لا مقدرته على الإدراك المبدع للواقع ولا الذاكرة التاريخية . ولذا، لا غرو أن المشروع التحديثي قد حول الإنسان من غاية إلى وسيلة. وهناك كثير من آليات التحديث، مثل الدولة المركزية أو السوق القومية أو الترشيد، تستقل عن الأهداف الإنسانية منها (إشباع حاجات الإنسان وتحقيق الكفاية والأمن له ...الخ) لتصبح غايات وتهيمن على الإنسان وعليه أن يذعن لها .

ولكن الأمر لم يتوقف عند هذه النقطة، إذ يتم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز المادي للواقع الموضوعي ذاته أيضًا . فالواقع، من المنظور التحديثي، في حالة حركة دائمة وتغير دائم، فالتغير هو الصفة الثابتة الواحدة لعالمنا، سجن الزمان والمكان. بل إن هدف الفكر التحديثي هو تحرير الإنسان من الثبات ومن آثار المطلقات ومن الإيمان بأنه يوجد حق في نفسه ولنفسه، وأنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة. والواقع الموضوعي المتحرك هو واقع لا يمكن

رصده ولا الإمساك به، لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو أخلاقية فيه، فأنت لا يمكن أن تستحم في نفس النهر مرتين.

وفي فلسفات دعاة الاستنارة المظلمة، نلاحظ نفس هذا الهجوم الشرس على كل من الذات الثابتة المتماسكة أو على الموضوع الثابت المتماسك أو على أي محاولة للوصول إلى كليات ثابتة متجاوزة. منذ البداية، قال هوبز إن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وأن الواقع هو حلبة صراع للجميع ضد الجميع، أي أنه اكتشف منذ البداية جرثومة التفكيك داخل المشروع التحديثي وتبعه كثير من الفلاسفة الماديين الذين يفككون إما الذات أو الموضوع أو كليهما، مثل إسبينوزا والفلاسفة الماديين في فرنسا الذين يفككون الذات الإنسانية تمامًا، ومثل الفلاسفة التجريبيين والمثاليين (هيوم وبركلي) الذين يفككون الموضوع، وبنتام الذي ذهب إلى أنه لايوجد مطلقات أخلاقية وأن سلوكنا الأخلاقي يمكن تفسيره ماديًا في إطار المنفعة واللذة، ثم داروين الذي ذهب إلى أن العالم في حالة حركة وتطور وصراع وإلى أن عالم الإنسان هو الآخر عالم حركة وصراع، وماركس الذي قال إنه لا ثبات إلا لقوانين الحركة وإنه يمكن رد وعي الإنسان إلى الواقع المادي وإلى العنصر الاقتصادي على وجه التحديد، وفرويد الذي قال إن إدراكنا للواقع يحكمه لاوعينا وإن لاوعينا تحكمه قوى مظلمة مثل الجنس، الذي ذهب أيضًا إلى أننا لا ندرك الحقيقة، فما ندركه هو ما يتراءى لنا أنه الحقيقة، ويونج الذي قال إن (لا وعينا) هو (لا وعي) جمعي. ثم جاءت ثورة العلوم الطبيعية التي أكدت استحالة رصد الواقع الموضوعي واستحالة تجاوزه .

وهكذا، تم ضرب الإنسان أنطولوجيًا (فالإنسان إن هو إلا مجموعة من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعجم) وابستمولوجيا (فإدراك الإنسان للواقع ليس عقلانيًا وإنما تحكمه مصالحه الاقتصادية وأهواؤه الجسمية). وتم تسديد ضربة لفكرة الواقع الموضوعي والمطلقية المعرفية والأخلاقية إذ لا ثبات في الطبيعة أو

المجتمع أو الذات الإنسانية، وإنما هو تغير مستمر وصراع دائم، أي اختفاء كل من الطبيعة الإنسانية والمادية.

ومع هذا، فإن المشروع التحديثي يبحث عن المعنى ويفترض وجوده، كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التمييز ووجود نظام في الطبيعة وثنائية تكاملية بينهما ووجود لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل والحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كلية. ويفترض المشروع التحديثي وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة ودرجة عالية من اليقين ومعيارية ما وإيمان بأن التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد من وعي الإنسان وتساعده على التقدم.

ولكن كل هذا يعني ظهور المطلقات والثبات والتجاوز والمقدسات، وبلغة ما بعد الحداثة فإن هذا يعني أن ثمة حقيقة كلية وقصة إنسانية عظمى . وقد أدرك نيتشه تمامًا أن الحقيقة الكلية مرتبطة بالتجاوز والميتافيزيقا، أي أنها تعني عودة الرباني والمقدس والمدلول المتجاوز مرة أخرى (هذه هي ظلال الإله). ولكن هذا غير معقول داخل إطار مادي. ففي داخل هذا الإطار لا مناص من قبول أطروحات الاستنارة المظلمة التي لا تعرف ظلال الإله، فهذا هو مصير الإنسان الموجود في الزمان والمكان وبعد موت الإله، ولا داعي للتمحك في ظلاله.

والأمل التحديثي هو هذا التمحك، وهو أمل جبان غير قادر على قبول وضع الإنسان في عالم الصيرورة المادية. وهذه المنظومات المعرفية والأخلاقية العقلانية هي مؤامرة الضعفاء على الأقوياء من أبناء الطبيعة. لكل هذا، أعلن نيتشه فلسفة القوة الشجاعة التي لا تعرف الضحك والبكاء ولا تكترث بالضعفاء حيث لا يوجد ذات ولا موضوع، ولا داخل ولا خارج، ولا ظاهر ولا باطن، ولا دال ولا مدلول، ولا مقدس ولا مدنس، ولا حلال ولا حرام، ولاحقائق ولا حق ولا حقيقة، وإنما صراع بين قوى مظلمة ظالمة يُحسم بطريقة مادية طبيعية.

وفي إطار فلسفة القوة، لا توجد لغة تواصلية إذ إن إرادة القوة هي التي تربط السبب بالنتيجة والدال بالمدلول وتصبح هي مبدأ التماسك أو السيولة في العالم ومصدر المعنى أو اللامعنى .

وهذه هي فلسفة الواحدية المادية الكمونية لا يتجاوزها أحد، والتي تؤكد تناهي الإنسان داخل الزمان والمكان والتي تؤدي إلى اختفاء لا المرجعية الإنسانية وحسب بل المرجعية الموضوعية ذاتها (أي كل المرجعيات وأي مركزية وأي كل مادي متجاوز) فالمادة حركة والحركة لا تعرف التمييز بين مركز وهامش وبين معنى ولا معنى وبين القيمة والعدم.

وكان نيتشه يدرك تمامًا أن دعوته لإزالة ظلال الإله هذه، والتخلص من الكل المادي المتجاوز ومن كل من الذات والموضوع، أساس الأنطولوجيا الغربية، لم تكن من بنات أفكاره وإنما كانت كامنة في الجذور الفلسفية للمشروع التحديثي العقلاني المادي .

إن التحديث العقلاني المادي الذي يصدر عن تأكيد زمنية ومكانية ومادية كل شيء وإخضاع كل شيء بما في ذلك الإنسان، لعمليات الترشيد العقلاني المادي في إطار معايير عقلانية صارمة. وعملية التحديث متتالية تحققت تدريجيًا .

وتحققها التدريجي هذا يعني التصاعد التدريجي والمستمر للواحدية المادية إلى أن تسيطر تمامًا. ولذا، فإن ثمة تراجعًا مستمراً عن الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) وعن ثنائية الإنسان والطبيعة وعن الإيمان بالثبات والتجاوز، وهو في واقع الأمر تصاعد مطرد للواحدية المادية وتصفية لكل الثنائيات والخصوصيات والهويات والثبات. ولعل ما يسمى التلاقي (بين النظم الرأسمالية والاشتراكية)، وهيمنة النماذج البيروقراطية والكمية، وإزاحة الإنسان عن المركز، والتسلع، والتحييد، والتشيؤ، والاغتراب، ونزع القداسة عن العالم، وإنكار الجوهر الإنساني، والهجوم علي الطبيعة البشرية، والنظام العالمي الجديد.... الخ هو تعبير عن نفس الظاهرة وليس

مجرد انحرافات عن مسار التحديث وعن جوهره. والحداثة هي الإدراك المأساوي الملهاوي العبثي لهذه العملية، وهي رغم إدراكها للفاجعة تتسم بالصلابة.

أما ما بعد الحداثة، والتفكيك الكامل، والسيولة الكاملة، فهو تحقق لهذه النقطة إذ يتم التوصل إلى أن كل شيء مادة، وأن الفلسفة الإنسانية وهم، وأن الاستنارة المضيئة حلم وعبث في حالة سيولة وحالة حركة (مثل المادة الأولى)، وأن الأجدر للإنسان أن يتكيف كبرجماتي، وأن يُطبِّع اللامعيارية.

هذا هو عصر ما بعد الأيديولوجيا وما بعد الإنسانية وما بعد الميتافيزيقا وما بعد الحقيقة وما بعد التاريخ ـ عصر تكتسح فيه الكوزموبوليتانية كل الحضارات وتدمر خصوصياتها.

فقه تجاوز الحداثة في العلوم الاجتماعية

د. هشام جعفر
مدير المركز الدولي للدراسات

هذا البحث يهدف إلى بيان أشكال الحداثة المعرفية في مسلمات وفروض ومنطلقات ومناهج البحث المستخدمة في العلوم الاجتماعية، فهذه العلوم ترتبط ارتباطا شديدا بالرؤية الكونية الغربية وهو ما يجعلها في تناغم مع هذه الرؤية .. تعبر عنها وتدعم استمرارها، ومن ثم فإن محاولة إدراك ملامح هذه الرؤية التي تنطلق منها هذه العلوم والقيم الكامنة في أنساقها المعرفية ذات أهمية بالغة عند محاولة التعامل مع هذه العلوم، إذ يبقى نقد الاقترابات والمناهج ونتائج الدراسة وتطبيقات العلوم عملية جزئية قليلة الجدوى طالما ظل البعد المعرفي الكلي من إدراك أسسه ومنطلقاته الفلسفية موضع غموض أو تجاهل، وعلى هذا فإن إدراك الحداثة يقصد به السعي لكشف ما هو ذاتي أو مخصوص أو نسبي أو إقليمي فيما تقرره العلوم المستمدة من الغرب أو المنطلقة من أسسه، إنه موضوعي وعام ومطلق وعالمي، مع إدراك الأسس الفلسفية التي تستند إليها هذه العلوم، وهذا الإدراك يمر عبر خطوات ثلاث، فيما نظن، تتكامل فيما بينها منشئة أو محققة فقه «إدراك الحداثة».

الخطوة الأولى : إدراك الأسس الفلسفية التي تستند إليها العلوم الغربية، أي إدراك ملامح الرؤية الكونية الغربية وتأثير هذه الرؤية على العلوم المختلفة.

الخطوة الثانية : كشف مظاهر الحداثة وأسبابها، أي اكتشاف كيف تؤثر هذه الأسس الفلسفية أو تلك الرؤية الكونية في مناهج ومقتربات دراسة الظاهرة الاجتماعية.

الخطوة الثالثة : تتعلق ببيان كيفية تجاوز هذه الحداثة سواء من خلال إدراك ملامح الرؤية الكونية البديلة، أو الآليات التي يمكن أن تساهم في تحييد آثار الحداثة وتجاوزها في مرحلة أخرى.

وعملية إنشاء "فقه إدراك الحداثة" ستؤدي بنا إلى أن نمسك الميزان ثم نستورد ما هو موزون، أي نقوم نحن بوزنه .. وعلى هذا فإننا لسنا ضد الوافد، ولكن ضد أن نستورد الميزان من الآخر لنزن به، وهذه مسألة مهمة جدا يجب التأكيد عليها منذ البداية، لأننا بهذا الشكل نطرح رؤية انفتاحية حقيقية تعبر عنها كلمة أو مصطلح "اجتهاد" في الرؤية الإسلامية، الذي يعني النسق المفتوح أو الفضفاض وليس النسق المطلق المصمت، ولكنه يظل في النهاية اجتهادا نابعا من الذات.

أولا: أسس ومظاهر الحداثة في العلوم الاجتماعية الغربية

تستند العلوم الاجتماعية الغربية إلى أساسين يمكن أن يرد إليهما معظم - إن لم يكن كل - مظاهر الحداثة في النموذج المعرفي المختص بالعلوم الاجتماعية: الأول: مفهوم الإنسان الطبيعي، والثاني: ما يسمى بالدولة القومية الحديثة التي تعد بمثابة آلية انتشار وتحويل مفهوم الإنسان الطبيعي إلى نمط مسيطر، بما يعنيه ذلك من القضاء على كل أنواع التنوع والثنائيات والخصوصيات.

1. مفهوم الإنسان الطبيعي:

النسق المعرفي الغربي في نهاية الأمر هو نسق معرفي مادي، وهذا النسق من شأنه أن يؤثر على فهم وتعريف المفاهيم التي يتعامل معها، ومن شأنه أن يحدد الإطار الذي لا يشمل فقط المفاهيم التي نتعامل معها ومحتواها، ولكن أيضا يحدد الإطار الذي تدور فيه بحوثنا وموضوعاتها:

1. الظاهرة الاجتماعية، وفقا لهذا النسق، مثلها مثل الظاهرة الطبيعية يمكن إخضاعها بشكل مطلق لقوانين الضبط والقياس والتحكم والتفسير السببي من خلال ممارسات منهج البحث العلمي التجريبي المستخدم في العلوم الطبيعية، وكل ما لا يمكن تفسيره سببيا وقياسه و"تفتيته" كميا باستخدام أدوات القياس الكمي المحايدة من خارج الظاهرة فهو "ثانوي" يمكن استبعاده وإهماله.

ولقد ترتب على سيادة هذه النظرة حصر اهتمامات العلوم الاجتماعية والإنسانية الوضعية والأمبيريقية المعاصرة في دراسة الظواهر الواقعة في العالم المحسوس فقط، وقد تعرضت كل الظواهر والملامح الميتافيزيقية والدينية والروحية في ظل الوضعية والأمبيريقية إلى المصير نفسه - أي التجاهل - أو بعبارة أخرى، فكل ما لا يمكن قياسه أو ملاحظته خارجيا فهو ليس موضوعا للدراسة العلمية. فالمؤثرات من خارج العالم المحسوس لا تقبل بسهولة الملاحظة أو التجربة أو التعبير الكلي أو الإحصائي الذي يتبناه العالم الوضعي الأمبيريقيي الحديث. إن تفسير السلوك البشري كنتيجة للمؤثرات الخارجية المحسوسة فقط من شأنه أن يقلل من كون السلوك البشري سلوكا معقد الطبيعة.

والوحدة المبتغاة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية ترجع إلى سيادة أفكار التنوير في الغرب التي كانت تعني سيادة المفهوم العلماني لأمور المجتمع، وبالتالي المفهوم الدنيوي لمضمون التقدم. وفي كل هذه السيادة احتل العلم الطبيعي التجريبي مكانا مبالغا فيه، وشيئا فشيئا تضاءلت الفلسفة وتخلت عن مكانها العالي الموجه لمختلف العلوم الطبيعية، وشيئا فشيئا اختزلت المعرفة الاجتماعية إلى مستوى العلوم الطبيعية. وفي مجال المعرفة الاجتماعية استهدفت جميع مدارسها أن تقيم علوماً تشبه العلوم الطبيعية.

وهذه الوحدة المبتغاة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية تؤدي في

نهاية الأمر إلى إلغاء حيوية المجتمع المتجدد وتحويله إلى آلة كبيرة محكومة الحركة ومضبوطة بالأزرار، أو بعبارة أخرى، فإنه تسريع لقيام الدولة الشمولية القادرة على التحكم في الفرد وتكثيف لوظائفها، وبما يؤكد على ارتباط الأساسين اللذين تستند إليهما العلوم الاجتماعية في الغرب (مفهوم الإنسان الطبيعي، والدولة القومية الحديثة).

وسيادة مفهوم الإنسان الطبيعي في العلوم الاجتماعية لها آثارها وتبدياتها المختلفة سواء فيما يتعلق بالباحث ذاته أو الموضوع المبحوث أو موضوعات العلوم ذاتها:

- بالنسبة للباحث فإنها تؤدي إلى الوقوف خارج الظاهرة سجينا لصياغاته وقوالبه الجاهزة ولشخصيته العلمية والأكاديمية المقولبة، وهو غير مستعد للتراجع عن هذه الصياغات النظرية الأساسية أو عن ملامح شخصيته العلمية الرسمية التي تخفي شخصية الإنسان الطبيعية، وذلك في سبيل رؤية أوضح واقتراب أكثر من داخل الظاهرة، وهو بذلك لا يرى سوى الملامح الخارجية الكمية للظاهرة بينما تبدو الملامح الداخلية الكيفية لهذه الظاهرة غير ذات أهمية، ويتم اختزال الكيانات وتصغير حجمها في وعي الباحث بما يجعلها لا تتجاوز دورها بالنسبة له كموضوع للبحث العلمي والمنتج البحثي في إطار علاقة القوى والتحكم عن بعد، أو ما يعرف بعلاقة "الأنا/ الشيء".

ولدراسة الملامح الكمية الخارجية للظاهرة لابد أن يعتمد الباحث أساساً على أدوات القياس والتفتيت الكمي الخارجي (استمارة/ استبيان/ مؤشرات إحصائية/ نماذج رياضية ..) وذلك للإحاطة كمياً بالظاهرة في إطار صياغاته التحليلية الجزئية، وهو في سبيل وصوله إلى هذه النتيجة أو النتائج "العلمية" حريص على تفتيت الكلية العضوية للظاهرة وتشريحها واختزالها إلى عناصرها الأولية وجزئياتها، بحيث يتحول التمايز الكيفي الداخلي للظاهرة إلى اختلاف كمي خارجي في العلاقات بين متغيراتها، ولا

يهم الباحث في النهاية إلا الخروج بالمنتج البحثي العلمي في صورة مجموعة من النتائج العلمية، والحقائق الموضوعية المحايدة المقبولة من الصفوة العلمية والأكاديمية خارج مجتمع البحث.

وانتماء الباحثين والعلماء الاجتماعيين إلى المذاهب والمدارس والنظريات الفكرية التي تنظر إلى الإنسان باعتباره كائنا ماديا فقط له سطوة على جموع الباحثين، مما يتحول معه تبني الحداثة من ظاهرة فردية إلى ظاهرة جماعية. هذا الانتماء من شأنه أن يؤدي إلى عدم الاعتراف أو الرفض الكلي لأهمية العوامل غير المادية الأخرى، رغم أهميتها في تفسير وفهم الإنسان. وهذا النوع من التبني الجماعي للحداثة من شأنه أن يؤدي إلى نوع من التبني المؤسسي لها، بمعنى ظهور سطوة الحداثة في الفكر العلمي الرسمي للجامعات والمعاهد ومراكز البحوث وغيرها من المؤسسات العلمية.

وإذا حاولنا أن نرصد تأثير هذه النظرة للإنسان على العلوم الاجتماعية المختلفة فيمكن القول - على سبيل المثال - بأن الدراسات الإنمائية الأمريكية تتسم في معظمها بطغيان الطابع المادي عليها، بمعنى أنها تقيم علاقة اضطرارية وحتمية لازمة بين التقدم الاقتصادي والتقدم السياسي، وتجعل من الأخير متغيراً تابعاً للأول، كما أن بعضها الآخر يقدم تفسيرات مادية للتطور التاريخي بحيث يصير المتغير الاقتصادي هو المتغير الأصيل الذي تتشكل به كافة المتغيرات الأخرى للوجود الإنساني.

وبالإضافة إلى هذين الاتجاهين فإنه يطغى على الفكر الأمريكي اتجاه ثالث يتسم أيضا بالنزعة المادية الواضحة التي تتبدى في نقل بعض المفاهيم الاقتصادية البحتة من قبيل التوازن والتبادل والعقلانية، إلى نطاق التحليل السياسي .. حيث تجبر الظاهرة السياسية على الخضوع لهذه المفاهيم، رغم ما يوجد من اختلافات جوهرية بين طبيعة الظاهرة السياسية وطبيعة الظاهرة الاقتصادية.

وطغيان الطابع المادي في دراسة الظواهر عموماً والظاهرة السياسية بصفة

خاصة، يؤدي إلى تبسيط الظواهر المعقدة، فالظاهرة السياسية على سبيل المثال ذات طبيعة معقدة ومركبة وتتسم بالحركية مما يصعب معه تفسيرها وفقا لمناهج الظاهرة الاقتصادية. والمفاهيم المستخدمة في النظريات الإنمائية الأمريكية في معظمها تعكس درجة كبيرة من القصور في فهم طبيعة العملية الإنمائية باعتبارها عملية تغيير مجتمعي شامل متعدد الأبعاد، وهي أبعاد ترتبط فيما بينها بعلاقة تفاعلية أساسها التأثير المتبادل وليست علاقة حتمية لازمة بين التنمية الاقتصادية كمتغير مستقل والتنمية السياسية كمتغير تابع.

وطغيان الطابع المادي للنظريات الإنمائية الأمريكية يرجع إلى أن النقطة المرجعية الأساسية في مفهوم التنمية تكمن في الفهم الاقتصادي له، وفي استقرار الاقتصاد بوصفه قيمة مرجعية حاكمة، وهذا يتطلب إلغاء جميع الأنشطة الإنسانية، وإلغاء كل القيم الأخرى، ويصبح مجمل النشاط الإنساني مجرد إشباع حاجات ورغبات يهدف الإنسان إلى تلبيتها. وسر ارتفاع قيمة الاقتصاد إلى مستوى القيمة الحاكمة هو إلغاء قيمة الإنسان ذاته بما يصبح - بذلك التوسع الاقتصادي القائم على التجويد التقني - هو السبيل الوحيد لحل مشاكل العالم. والنمو - حتى عند تخطي معناه الاقتصادي المباشر - هو لب مجموعة متراكبة من الأفكار تشكل المنظومة الأساسية للحياة الحديثة، وهي أيضا تمثل الوسيلة الوحيدة القياسية للوصول للمجتمع الصالح الذي هو في النهاية المجتمع الغربي. فمعنى التنمية صراحة أو ضمنيا أن طريقة الحياة الغربية هي الوسيلة الوحيدة لضمان السعادة البشرية، فالتنمية "أسطورة خرافية تتحيز تحيزا إدراكيا للمنظومة المعرفية الغربية" . والتنمية تتضمن إيماناً عميقاً بقدرة السوق على حل مشاكل العالم والمجتمع سواء شرقا أو غربا. وبذلك يصبح التقدم خطيا وفي اتجاه واحد أو نموا ما، يجب الوصول إليه من الجميع. فالتنمية تتضمن فيما تتضمن توحيد الرغبات والأحلام البشرية من خلال التعميم المدمر الذي يفرض نفسه على كل شيء.

ولقد تمت الدعاية للتنمية على يد الدولة وتمت بواسطة السوق، وكلاهما مرتبط ارتباطا وثيقا بمشروع التحديث، وهذا يجرنا إلى الأساس الثاني من أسس العلم الاجتماعي الغربي ألا وهو الدولة القومية العلمانية الحديثة.

2 ـ الدولة القومية العلمانية:

الدولة القومية الحديثة هي التي قامت بعملية تنظيف لكل ما هو إنساني وما هو خصوصي، كما أنها قامت وتقوم بعملية تدويل مستمر وتعميم لفكرة الإنسان الطبيعي على مستوى الكرة الأرضية. وفي الحقيقة فإن الأمرين مرتبطان إلى حد كبير، فعملية التنظيف لكل ما هو إنساني تتم في إطار رؤية السيطرة على العالم والتحكم فيه، كما أن تلك الرؤية تلغي الآخر وتستبعده لأنه لا يماثل الذات التي هي في النهاية ذات واحدة تلغى فيها كل الخصوصيات والتفرد والثنائيات في حياة البشر ليصبح الكل واحدا هو "الإنسان الطبيعي". والسطوة التي تمتعت بها الدولة القومية الحديثة كان لها تبدياتها ومظاهرها سواء فيما يتعلق بموضوعات بعض العلوم أو النظرة إلى الآخر عند حدوث عملية التدويل لنموذج الإنسان الطبيعي:

(أ) فعلى سبيل المثال تم استبعاد الأسرة من مجال دراسة علم السياسة الغربي لتحل محلها الدولة، الوحدة الأساسية في الدراسات السياسية والكامنة حتى وراء دراسة سلوك الفرد، والفاعلة في العلاقات الدولية، حيث أصبحت "الدولة" بؤرة التركيز والاهتمام، وتكرس ذلك أكثر بعد الحرب العالمية الثانية حيث ساد الاعتقاد بقدرة العلماء الاجتماعيين على إحداث وإعادة تشكيل (هندسة) المجتمعات، وتم التركيز على دور الدولة في بناء الهياكل وإنجاز الخطط الخاصة بذلك. بعبارة أخرى، فإن الدولة هي القادرة على إعادة تشكيل الحياة الاجتماعية وصياغة الفرد وفقا لنموذج أو نمط الإنسان الطبيعي.

وقد انتقل هذا التصور واستخدمت بشكل كبير آلية الدولة في العالم الثالث، حيث أصبحت هي الأصل وبناؤها هو الهدف لاضطلاعها بالدور في

التنمية، فالدولة بعد الاستقلال في العالم الثالث هي المنقذ - أو كان يظن ذلك - للمجتمعات - مجتمعات العالم الثالث - من أزماتها المختلفة.

ومع ازدياد سطوة الدولة في المجتمع الحديث تغيرت مضامين كثير من المفاهيم: فالمساعدة على سبيل المثال تحولت من فعل رحيم عفوي آني إلى عمل مقنن بشروط منظمة، في إطار أو في ظل مؤسسة الدولة .. كما تم إلغاء المعنى الرحيم للمساعدة مع التصنيع والحاجة المتزايدة للبشر للعمل ولتكوين قوة احتياطية للعمل تحت الطلب دائما، ومن ثم كان تدخل الدولة لإجبار السائلين على العمل بلا رحمة، وكان من الضروري غياب فعل الرحمة من الوجود في ذاته.

أما المساواة فتفترض بمعناها الحديث التماثل والتجانس والتشابه حيث تفرض وحدة خلقية للبشر سواء كانت ثقافية أم اجتماعية أم حضارية. وتحولت المساواة في ظل الدولة إلى تشابه شكلي يصل في نهايته إلى تحويل الفرد إلى ذرة. وهذه الفلسفة ارتبطت بالدولة بوصفها القوة المحركة للبشر.

ب) إذا كان الوجه الأول لتأثر المدارس الاجتماعية الغربية هو فكرة الإنسان الطبيعي، فإن الوجه الثاني للتأثر تمثل في قبول مسلمة تفوق الغرب ومشروعية سيطرته على العالم، والوجهان في الحقيقة مرتبطان تماما، إنهما وجهان لعملة واحدة، فإذا كان الغرب سيدا متفوقا قادرا على الوصول إلى العلم الكامل بالإنسان عن طريق المناهج التجريبية المستخدمة في العلوم الطبيعية، فإن مجمل نظرياته المستندة إلى هذا العلم، يجب أن تسود وكل ما عداها غير علمي ومتخلف، وينبغي أن يختفي. كما يجب على الجميع أن يلحق به ويسعى لتقليل الفجوة بينه وبين الغرب المتقدم. إلا أن اللحاق أو تقليل الهوة يؤدي إلى تغيير طبيعة معتقدات الأفراد وتغيير نظرتهم للعالم، وتغيير متطلباتهم وتطلعاتهم. فإذا كان السوق هو سبيل النمو، والنمو هو السبيل الوحيد لتحقيق النمط الغربي في الحياة الذي يمثل قمة السعادة البشرية، إذن فلا لزوم لكل التاريخ المخالف لهذا الفكر .. أي أن

السبيل الوحيد للنمو هو التحديث الغربي، والتحديث لا يتأتى إلا بقطيعة كاملة مع الماضي، فمع التحديث يختفي الآخر ولا يوجد إلا المعيار والنسق الموحد الذي يلتزم به الجميع.

ولقد استخدمت في سبيل تضييق الهوة بين الجميع وبين الغرب عدد من الآليات المتميزة ضد الآخر:

أ) فيلاحظ أن العلوم الغربية تخصص علوما بعينها لدراسة الآخر، ليس من قبيل الإيمان بخصوصية العلم وإنكار عالميته، أو الاعتراف لهذه المجتمعات بقدر من التميز والاختلاف، وإنما على أساس أنها تمثل نمطا اجتماعيا أدنى في مستواه الثقافي والحضاري وفي تطوره الاقتصادي والسياسي عن المجتمعات الأوروبية.

ب) كما يمارس تعميم النظريات والمفاهيم في العلوم الاجتماعية والإنسانية دون الأخذ في الاعتبار خصوصيات كل مجتمع واختلاف الحضارات. وهذا يتضمن في الحقيقة معيارية النموذج المجتمعي للغرب، فالنموذج المجتمعي الغربي هو النسق القياسي للبشرية جميعا بما يتضمنه ذلك من ضرورة إسقاط الخبرة والقيم والمثل والغايات الغربية على العالم غير الغربي، مع قياس النماذج البشرية الأخرى بمعايير النموذج الغربي، ويستمر السير في ذلك الاتجاه حتى نصل إلى نفي الآخر وإطلاق الذات بما يعنيه ذلك من نفي شرعية الوجود عن الآخر والسعي إلى نفيه خارج إطار العلم أو التاريخ، بل حتى الوجود الذي يعني في هذا السياق ليس مجرد الوجود الاجتماعي، بل الوجود من خلال الحضور المتميز والمعبر عن الهوية التراثية.

ولقد ظهر هذا واضحا في مجال دراسة النظام الدولي على سبيل المثال، حيث تم إسقاط الخبرة والممارسة الدولية في مراحل التاريخ الإسلامي بصفة عامة ومرحلة التاريخ العثماني بصفة خاصة، فقد اقتصرت هذه الدراسات على خبرة النظام الأوروبي وخاصة منذ وستفاليا .

وهذا النمط من التحيز مبعثه رفض خبرة الطرف الآخر، وعدم الاعتراف

بها، كما يظهر بصفة أساسية رفضه للاعتراف بالغير. وهذا التحيز جزء من تيار عام طغى في مجالات دراسية أخرى حديثة، ومهما حدث فإن المؤرخين الغربيين قدموا تاريخ العالم كله من زاوية نظر غربية إقليمية جعلت من أوروبا مركز العالم، تدور حوله التواريخ الأخرى وتقسم وفقا لتقسيماته (قديم ووسيط وحديث) مما غدت معه التواريخ الأخرى ظلالا باهتة لهيكل التاريخ الأوروبي "العالمي".

ج) ودراسات التنمية السياسية الغربية تنفي الآخر أيضا من خلال نفي الثقافة وإحلال الثقافة الحديثة محلها، والقضاء على المؤسسات التقليدية وإحلال المؤسسات الحديثة محلها، لأن الأولى معوقة - في زعمهم - للتنمية والتقدم. بالإضافة إلى نفي الاقتصاد التقليدي وإحلال الاقتصاد الحديث محله بهدف التصنيع والتحضير.

صفوة القول: إن المنهج العلمي الغربي، الذي يتعلمه معظم العاملين في حقول المعرفة والعلوم المختلفة، ينطلق من الرؤية التي ظهرت في الغرب إبان عصر النهضة أو التنوير متحررا من سيطرة الكنيسة على الحياة العلمية، ويسمي البعض هذه الرؤية بأنها الرؤية الإنسانية (الهيومانية)، وآخرون يسمونها الرؤية العلمانية وحسب. وقد تميزت العصور الوسطى في أوروبا من الناحية الفكرية ببروز إطار معرفي جديد تخطى إطار العصور الوسطى الديني، وقام هذا الإطار المعرفي الجديد في جوهره على مجموعة من الأسس والمرتكزات التي كانت بمثابة منطلقات العلم الغربي عامة والعلوم الاجتماعية الغربية خاصة:

* النظر إلى الدنيا باعتبارها الوجود كله والموت هو العدم.
* الوجود هو ما نحسه ونتعلمه وما وراء ذلك أوهام أو مجهول سيصبح غدا معلوما.
* الحقائق عقلية وحسية قابلة لأن تعرف.
* تشيؤ العالم والتعبير عنه بأرقام وكميات، وهذا يعد أضمن طريق للعلم بقوانينه.

* تصوير تاريخ المجتمعات البشرية على أنه تقدم مستمر لا تراجع فيه مع إعطاء مضمون مادي لهذا التقدم.

* سيادة مبدأ جديد لتنظيم حياة المجتمعات البشرية وهو الترشيد، ونقطة الارتكاز فيه هو الفرد الذي أصبح المرجعية المعرفية الوحيدة.

ثانيا: آليات تجاوز الحداثة في العلوم الاجتماعية:

إن اكتشاف ثم مناقشة ثم استبدال نمط الحداثة ليس عملية فردية، ولكن عملية جماعية تتم على عدة مستويات فهي تبدأ بنقد الأسس الفلسفية التي يستند إليها العلم الغربي مع محاولة استبداله بأسس ومنطلقات جديدة، ثم يأتي النظر في مجموعة من الأدبيات والاتجاهات التحليلية حتى نصل إلى اكتشاف وجود اتجاه أو نمط حول موضوع ما، وهذا النظر يتم من خلال الرصد والتصنيف والنقد التراكمي لمجموعة من الأدبيات في مجال محدد على صعيد جماعة بحثية محددة.

بعبارة أخرى، فإنه يجب عدم التوقف في الجهد النقدي للنظريات الاجتماعية الغربية عند المستوى الأمبيريقي والاكتفاء باستخلاص النتائج الجزئية المباشرة عن هذه التجربة أو تلك، بل يجب على الباحثين أن يستخدموا هذه النتائج أساسا لتحدي مجمل البناء النظري الغربي.

فالتوقف عند المستوى الأمبيريقي أو الجزئي مع بقاء البناء النظري على حاله قد يصل بالباحثين إلى أن اكتشافاتهم الأمبيريقية هي مجرد انحراف عن المسار الطبيعي للأمور فنظل نعيد المحاولة ونزيد، مع أن النظرة الشاملة والأعمق قد تكشف أنه لا يوجد مسار طبيعي، وأن هناك إمكانية لمسارات مختلفة وأكثر ملاءمة، وبالتالي فإننا لسنا بصدد مصاعب غير مألوفة في طريق الوصول إلى النموذج الغربي، ولكن أمام احتمال أن نصل إلى نموذج آخر.

وهذه الممارسة النظرية المستقلة، على حد تعبير الأستاذ عادل حسين،

لابد أن تستند إلى مجموعة من الأسس كما أنه يجب أن تتوافر فيها مجموعة من الشروط:

1 ـ فالظاهرة الإنسانية تختلف عن الظاهرة الطبيعية، وجوهر تمايزها الكيفي يتمثل في نسق المعاني الداخلية واللغة الحية المتجددة التي تجمع بين أفرادها وتبرز هويتهم الثقافية المتميزة وإرادتهم الجمعية المستقلة.

وهذا الجوهر الكيفي المتميز لا يمكن قياسه أو تفتيته كميا، والباحث يجب أن يكون حريصا على الاحتفاظ بالكلية العضوية للظاهرة، وهو حريص أيضا على الاحتفاظ بجوهر تمايزها الكيفي الداخلي واستقلالها الروحي.

والانطلاق من هذه النظرة للظاهرة الإنسانية يتطلب إعادة النظر في التراث الفكري للعلوم الاجتماعية بغية توجيه النقد البناء لهذا التراث المعرفي، وتحقيقا لإصلاح علوم الإنسان والمجتمع. والوصول إلى ذلك لابد من ممارسة أمرين مرتبطين:

الأول: لابد للمتخصصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية أن يقوموا بنقد ذاتي بخصوص معرفتهم ومسلماتهم ومبادئهم ومناهجهم ونظرياتهم التي أنشأوها واستعملوها في دراستهم للإنسان.

الثاني: ضرورة إصلاح الرؤية العامة للعلم، فالعلم يجب أن يكف عن استعمال المعطيات الكمية كمقياس وحيد يتيم لمعرفة الإنسان. بعبارة أخرى على هذه العلوم أن تعطي أهمية رئيسة للعلوم غير المادية في تقسيم الظواهر الإنسانية.

ويرتبط بذلك أساسا تنويع التراث الحضاري والثقافي والفكري لهذه العلوم بإدخال التراث الفكري والمعرفي للحضارات العريقة المختلفة التي تملك زادا معرفيا غزيرا يمس الإنسان كفرد أو ككائن اجتماعي.

فالتراث المعرفي لهذه الحضارات يتكون أساسا من ثلاثة عناصر:

(أ) التراث الشعبي الذي يحتوي جزء منه على ملاحظات وتأملات في الإنسان والمجتمع تسمى أحيانا بالحكم.

(ب) الرصيد الديني: وهو يحتوي على معرفة ذات دلالة على طبيعة الكائن الإنساني وحركية المجتمعات البشرية.

(ج) الفكر المعرفي: وهو مهم لإكمال وتوسيع الآفاق المعرفية حول الإنسان والمجتمع.

والدعوة إلى الاستفادة من أقدم مكاسب الشعوب المعرفية في فهم الإنسان والمجتمع تقتضي منا رفض مقولة الفكر العلمي المعاصر التي تزعم أنه ليس هناك معرفة ذات مصداقية سوى المعرفة العلمية، بالتعريف المعاصر لمفهوم العلم.

وبالطبع فإنه يسبق تنويع مصادر التراث المعرفي للحضارات الأخرى، الانطلاق من التراث الذاتي، ويقصد بالتراث في هذا الإطار، "مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية، ويشمل ما هو مكتوب وما هو كامن أو متضمن في السلوك باعتباره قيما وتقاليد موجهة".

وحتى يمكن إصلاح النظرة العامة لمفهوم العلم وممارسة النقد للمعارف الاجتماعية الغربية، فلابد من معرفة الظروف التاريخية والاجتماعية لأسس المعرفة الاجتماعية الغربية، فمن شأن هذه المعرفة أن تقوم بتقويم للأزمة التي تعيشها المعارف الغربية المعاصرة في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وفي هذا الصدد يمكن الحديث عن ثلاث مدارس أثرت تأثيرا كبيرا في طبيعة المعرفة عند الغرب المعاصر، وتتمثل هذه المدارس في :

أ) **المدرسة العقلانية:** التي ترى أن فهم الظواهر، ظواهر الكون، يمكن تحقيقه بالاعتماد على التفكير العقلي وعلى أنماط البراهين المختلفة التي يمكن أن تستعمل لإثبات أو لدحض طبيعة الأشياء. بعبارة أخرى فإنه منذ عصر النهضة أصبحت أولوية استعمال العقل مركزة على فهم الطبيعة والمجتمع وقوانينهما وفقا لمنطق العلم لا منطق الآلة. وهذه العقلانية التي

ظهرت في عصر النهضة كانت نتاج ظروف اجتماعية وتاريخية أوروبية أهمها: السلطوية السياسية وسلطة الكنيسة، فكان تيار العقلانية محاولة للانعتاق من ثنائية السلطوية المطلقة التي يمثلها التحالف المتبادل بين الملوكية والكنيسة، ومن ثم إفساح المجال لقيام مجتمع جديد يكون فيه مبدأ التقدم محركا رئيسيا لكينونته ومستقبله. ثم تأتي الاكتشافات العلمية لتزيد من حدة مناداة العقلانية بوجوب تغيير الوضع الاجتماعي المتدهور الذي ضعفت بسببه ثقة الناس في القيم التقليدية القديمة.

ب) **المدرسة الوضعية:** وتهتم أساسا بدراسة الظواهر القابلة للملاحظة وإقامة علاقات فيما بينها تشبه القوانين. والمعرفة الإنسانية في نظر الوضعيين تصبح معرفة علمية وضعية إذا كانت مستندة إلى الملاحظة والتجربة والمقارنة، وكانت قادرة على التنبؤ بالأحداث. وكانت هذه المدرسة بمثابة إعلان لإفلاس نوعين من المعرفة: المعرفة اللاهوتية من ناحية، والمعرفة الميتافيزيقية المرتكزة على الثقة في مقدرة العقل على فهم ظواهر الكون، كما كانت استجابة لظروف المجتمع الصناعي الناشئ.

ج) **الفكر الإمبيريقي:** وهو ينتمي إلى مدرسة فكرية تقول بأن التجربة الحسية هي أساس كل معرفة موثوق بها.

2 ـ وأول شروط الممارسة النظرية المستقلة أو الاجتهاد هو عدم اللجوء إلى التلفيقية أي استخدام المفاهيم الغربية نفسها مع تغيير في المصطلحات الدالة عليها، أو محاولة إثبات أن كل مفهوم من هذه المفاهيم له أصل في تراثنا يبرر الأخذ به .. فهذا الأمر يؤدي إلى العودة إلى استخدام الأنساق الغربية الكلية وإن تغيرت المصطلحات والأسماء أو حيثيات القبول.

وهذه الممارسة النظرية المستقلة لا تعني رفض استخدام بعض المكونات النظرية المكتشفة في الغرب، ولكن يتطلب ذلك فرز محتويات الترسانة الغربية، وعزل ما هو خاص (غربي) عما يصلح لأن يكون عاما (عالميا)، كذلك يتطلب الأمر فحصا للمفاهيم وكشف علاقاتها الصريحة والضمنية مع

عقيدتهم السائدة وبالتالي مدى اتساق ذلك مع مفاهيم عقيدتنا السائدة.

والمفاهيم أو المكونات التي سنستخدمها باعتبارها عالمية ستتخذ مضامين خاصة بنا وفق شروط نسقنا النظري المستقل المتأثر بأسئلة واقعنا الاجتماعي.

3 - ونسقنا النظري المستقل منظور معرفي متعدد الرؤية متفتح على كل مصادر المعرفة التي يمكن أن تساعد العالم والباحث على إلمام معرفي أكثر مصداقية بخصوص الظواهر التي يدرسها، وطبيعته تتحدد من خلال العلاقة الثلاثية بين الله والإنسان والطبيعة. فالله له "حاكمية" في حياة البشر، والإنسان قائد مفكر، في مقابل حيوانية الإنسان في الرؤية الغربية، وينفرد الكائن الإنساني عن غيره من الكائنات الحية الأخرى من حيث الطبيعة، وليس اختلافا في الدرجة فقط.

أما مصادر المعرفة الإنسانية في المنظور الإسلامي فهي الاعتماد على الوحي بالتعاون مع العقل والحس، فالتلاحم قائم بين مصادر النقل، ومعارف العقل والحس. فالمعرفة في التصور الإسلامي ظاهرة مزدوجة الطبيعة حيث يكون الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة النقلية بمثابة الموقف الوسط الذي هو حلقة الوصل بينهما.

والنسق المعرفي الإسلامي في مجال التاريخ، على سبيل المثال، هو الذي يقدم حلا لإشكالية الجمع - عند التفسير - بين مجموعات العوامل العقيدية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهو الذي يؤكد على النزعة الكلية للإسلام وانفتاحه الكامل على جميع القوى الفاعلة في التاريخ، ولكنه يرفض الحتمية التاريخية والمادية، كما يرفض الجبرية التقليدية التي ترى في التاريخ انعكاسا فقط للإرادة الإلهية، منكرة أثر العوامل المادية والعقل البشري، فهو يوازن بين عوامل الغيب وعوامل الشهادة.

4 - وهذا يجرنا إلى نقطة تتعلق بضرورة توفر **التكاملية المعرفية** كأحد سبل تجاوز الحداثة في العلم. وهذه التكاملية تعني بالأساس إحلال

مبدأ تعددية المؤثرات مكان مبدأ أحادية المؤثرات في فهمنا وتفسيرنا وتنظيرنا حول سلوك الفرد والجماعة، وذلك من شأنه أن يقودنا إلى اعتبار ظواهر السلوك على المستوى الفردي والجماعي ظواهر معقدة الطبيعة. وهذه التكاملية المعرفية يمكن أن تتحقق من خلال إنشاء منظور متكامل يجمع بين المساهمات المعرفية لفروع العلوم الاجتماعية والإنسانية، فإن ذلك من شأنه أن يقلل من تحيز كل تخصص يدعي أنه يمسك وحده بمقاليد المعرفة إزاء فهم وتفسير الظواهر الفردية والجماعية ذات الطبيعة المعقدة.

5 ـ أما بخصوص الدولة التي أصبحت هي المطلق في الفكر الغربي، وصالحها ـ أو ما يسمى بالصالح العام ـ هو الهدف النهائي من حركة المجتمع، فإن النسق المعرفي الإسلامي يقدم ضمانات من خلال حاكمية الله التي تقيد سلطان الدولة المطلق بجميع سلطاتها وأجهزتها ونظمها، فالنتيجة العملية لمبدأ "الحاكمية الإلهية" أن الأساس الذي يقوم عليه نظام الحكم الإسلامي مستمد من مصدر أعلى من الدولة ومهيمن عليها، ولا يعني هذا بالطبع ثيوقراطية، وإنما يقوم نظام الحكم الإسلامي أيضا على إعطاء كامل السلطان للأمة التي هي في الرؤية الإسلامية "أمة شارعة". فإذا تضافر ذلك مع مكانة الأسرة في الرؤية الإسلامية، فالأسرة في هذه الرؤية وحدة أساسية من وحدات المعمار الكوني وبناء جوهري من أبنية المجتمع الإسلامي، يتضافر مع الأبنية الأخرى (الفرد ـ الجيرة ـ الجماعة ـ الأمة) في تحقيق مقاصد استخلاف الإنسان عن الله في الأرض، ولا يتحقق ذلك للأسرة إلا ببناء ممتد يستطيع المشاركة في الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لحمته صلة الرحم التي هي في جوهرها مفهوم هيكلي اجتماعي وليس أخلاقيا فقط يضمن استمرار الأسرة الممتدة التي يمكنها القيام بوظائفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية في حالة عجز الدولة عن أدائها.

6 ـ وأخيرا، فإن هناك مجموعة من القواعد المنهجية التي تساعد في تجاوز الحداثة أهمها:

أ) تناول الظاهرة في ضوء أبعادها العقيدية، أي البحث عن عالم الغيب الماثل في الظاهرة، ويقصد بعالم الغيب المسلمات الكامنة وراء الظاهرة التي لا تناقش ولا يفكر فيها الفاعلون في هذه الظاهرة أو المعبرون عن هذه النظرية.

ومن هنا فإن الباحث في أية ظاهرة لابد أن يبحث عن عالم غيب الظاهرة أو المسلمات الكائنة خلف الظواهر والمجسدة أبعادها، وتحديد هذه المسلمات يكون مدخلا أساسيا لفهم حقيقة الواقع على وجهه الصحيح.

ب) تناول الظاهرة في أبعادها المتكاملة، حيث يتم النظر إليها في تكاملها دون الاقتصار على بعد واحد، ثم يتم بعد ذلك تحديد أكثر الأبعاد فعالية وتأثيرا من الأبعاد الأخرى.

ج) تناول الظاهرة في ضوء جذورها التاريخية، وذلك لمعرفة جذورها وأصولها وتطوراتها ومراحلها، فأية ظاهرة بشرية أو نظرية فكرية لا توجد فجأة دون مقدمات، بل إنها خلاصة الصيرورة التاريخية.

د) تناول الظاهرة في ضوء بيئتها المكانية ونمطها المجتمعي، فالظاهرة أو النظرية الاجتماعية أو السياسية جزء من نسيج مجتمعي ممتد، فيها ظلال منه ولها امتدادات منه، ومن ثم فإن دور الباحث في هذا الصدد له بعدان:

* تحديد البيئة المكانية والنمط المجتمعي للظاهرة، أي الامتداد الاجتماعي/ الحضاري/ الثقافي .

* تحديد آثار وامتداد البيئة المكانية في الظاهرة.

مأزق الحداثة: نظرة أولية

ورقة مقدمة من المركز العربي الإفريقي
"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"

إعداد الباحث : كرم خميس

تمهيد

في محاضرة ألقاها أمام عدد من طلاب الدراسات العليا بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ذكر الباحث الموسوعي المعروف"د .عبدالوهاب المسيري"- ضمن ما ذكره - قصة فتاة في عمر ابنته كانت قد فأجاته أثناء زيارة لإحدى الدول الأوروبية بأن طبعت على وجنته قبلة حانية. مكمن المفاجأة - كما يقول المسيري - إنه لا يوجد ثمة سبب"عقلي" مباشر لقيامها بمثل هذا التصرف، فهو عمريا ومظهريا لا يدخل في عداد من يمكنهم لعب دور"جاذب الأنظار"، وهو من ناحية أخرى لا يعرف الفتاة بل إنه لم يرها من قبل. هذه الدهشة ظلت ممسكة بالرجل وهو لا يمل باحثا عن سبب حتى فسرت له ابنته الواقعة بأن" والد هذه الفتاة يكاد عمره يتساوى مع عمر المسيري، وأن الفتاة تفتقد أباها منذ فترة طويلة، ونظرا لأن أبناء العمر الواحد يرتبطون بصلة لا حسية فقد وجدت الفتاة فيك رائحة أبيها" (1) .

لقد اخترنا هذه القصة - كما رواها صاحبها - في معرض حديثه عن أزمة العالم المعاصر كمدخل وتمهيد قبل الولوج إلى تناول موضوعنا الأساسي، خصوصا وأن الواقعة على بساطتها تشير إلى عدة معان مهمة؛ فأولا ما زال للجوانب غير المادية في حياتنا المعاصرة وجود قوي وفعال، وثانيا أن هذا الوجود لا يقتصر في تأثيره على ما يعرف بالأجيال التقليدية، وثالثا وهذا هو الأهم أن مثل هذا التأثير لا يتوقف عند حدود المجتمعات التي توصف بالروحانية، بل إنه موجود في قلب المجتمعات الأحدث برغم كل ما حققته من تقدم. فإذا ما ربطنا هذه الواقعة بما ورد في القصص القرآني عن قيام

النبي يوسف بإرسال قميصه إلى أبيه "الضرير" كي يتعرف عليه الأخير فيأمن ويطمئن ويرتد إليه بصره، [2] فيمكننا القول إن المادة لا يمكن أن تطغى على الشعور، وإن العقل الإنساني ما زال عاجزا عن الكمال، وإن سيطرة الإنسان على الطبيعة لم تزل محدودة ومحكومة بقدرة ما وراءها.

وهذا العجز هو لب موضوعنا وأساسه "عجز الحداثة"، ليس فقط على مستوى تقديم إدراك كامل للكون وإنما أيضا عجزها عن تجديد ذاتها، وتحولها في نهاية المطاف إلى موضوع للنقد والتقويض. لذلك وجد الباحث أنه من المفيد تناول هذا الموضوع بمنهاجية تاريخية نقدية أساسها :الاقتراب من التطور الزمني والواقعي للحداثة بحيث يمكن وضعها في سياقها الاجتماعي والاقتصادي، وهدفها: بحث الأسباب التي أدت بالحداثة إلى واقعها الحالي المتأزم من خلال التعرض لأهم أسسها الفكرية مع الإحاطة بما نتج عنها واقعيا. ورابعا الإشارة إلى حركة ما بعد الحداثة باعتبارها البديل المطروح حاليا.

المطلب الأول : الحداثة وسياقها

1. في التعريف بمفهوم الحداثة

* ثمة تعريفات متعددة لمفهوم الحداثة، إلا أن جل الباحثين يتفقون على أنه"يعني الجدة أو الجديد، بحيث ينصرف إلى نمط القيم والمؤسسات المرتبطة بالعصر الحديث" [3] . وهذا التعريف المبسط مستمد من قاعدة التعريف بالضد والتي تؤدي إلى اعتبار كل ما هو مخالف للقديم بمثابة نمط حديث، وعلى مستوى أكثر تعمقا يعرف بعض الباحثين الحداثة بأنها "الزاوية البنيوية في عملية التحديث، أي مجموعة العناصر والعلاقات التي يتألف منها الكيان الحضاري الموصوف حديثا" ويميز هؤلاء بين الحداثة كما سبق ومفهوم التحديث الذي يعني سياق التحول الاقتصادي والتكنولوجي الذي يحدث على حساب الوضع الاقتصادي والاجتماعي الجامد في المجتمع

التقليدي، بالإضافة إلى ذلك ثمة فارق آخر بين الحداثة من ناحية والنزعة الحداثية، إذ إن الأخيرة لا تعدو أن تكون مجرد وعي بهذا الكيان، بشرط أن يكون وعيا إيجابيا ينطوي على الرغبة في تغيير الذات والعالم. (4)

2 - خصائص الحداثة

ووفقا للاتجاه الحداثي في مجالات العلوم الاجتماعية وبخاصة علم الاجتماع السياسي فإن الحداثة تتصف بأربع خصائص رئيسية .. فهي من ناحية أولى ظاهرة تتميز من حيث مبناها ومعناها بأوربيتها الحضارية، وهي من ناحية ثانية تعبير عن تجربة أوربية مريرة حملت في مضمونها المفهومي شحنة عاطفية إيجابية، وهي ثالثا على خصومة بل وقطيعة مع مفهوم التقليدية السابقة عليها، فإذا كانت الأخيرة تنظر إلى الظواهر الطبيعية بمنظار غيبي «سماوي إيماني وتسليمي عاجز» فإن الحداثة تنظر إلى السماء والعجز معا بمنظار إنساني متحرر من أي قيد،والحداثة رابعا تعني وجود مجتمع مفتوح على كافة المستويات بحيث يستطيع الإنسان أن يتسوق ويعقد أفضل الصفقات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بغض النظر عن أية ارتباطات سابقة (5) .

3 - الحداثة والتقليدية (6)

الملاحظ على تعريف الحداثة وخصائصها وجود محرك دائم لها هو عداؤها البغيض لكل ما هو تقليدي، وهذا بالطبع نتيجة للسياق التاريخي لها والذي نتعرض له لاحقا،وما يهمنا الآن هو استعراض سريع لأهم الفروق التي تميز المجتمع الحديث عن نقيضه التقليدي وبالتالي تجعله في موضع الأفضلية- فوفقا للحداثيين يكون المجتمع التقليدي محكوما بنمط فكري وثقافي يتسم بالركود لدرجة قد تصل إلى الجمود، وبنمط من العلاقات العمودية أي علاقة الحاكم سياسيا بالمحكومين، والأب عائليا بأسرته، ورجل الدين ـ دينيا ـ بأهل الدائرة التي تقع فيها كنيسته، وهو النمط الذي يولد قيمة الطاعة والإذعان على النحو الذي يغيب العقل وينفيه، والمجتمع

التقليدي بالإضافة لذلك تكون حركته التاريخية بطيئة وبنيته الاقتصادية متخلفة نتيجة اعتماده على نمط إنتاج بدائي أو رعوي يجعل التخصص المهني مرتبطا بشكل أساسي بالانقسام الجنسي فيه "رجال ونساء"، ومن الناحية التعليمية يكاد المجتمع أن يكون أميا بالكامل خصوصا في الريف الذي يمثل مركز الثقل السكاني.

وعلى نقيض ذلك يكون حال المجتمع الحديث، فهو ذو سرعة في تغييراته وأكثر اهتماما بالعلم وتطبيقاته خصوصا في مجال الصناعة،وترتفع فيه درجة التخصص وتقسيم العمل سواء على مستوى الإنتاج الاقتصادي أو في مستوى النشاطات المعرفية وحتى الترفيهية،ويضيف الحداثيون إلى ذلك ارتفاع معدلات التحضر والتعليم والتحول إلى الاستقرار في المدن، كما يتسم المجتمع الحديث بمشاركة سياسية واسعة النطاق ووجود سلطة حاكمة تستمد شرعيتها من موافقة الجمهور وتطبيقها لقانون تم وضعه عن طريق الجميع ويتم احترامه أو الخضوع له على الأقل من قبل الجميع، هذه الخصائص جميعها تعد لدى أصحاب النزعة الحداثية نتيجة طبيعية لاتجاه الأفراد إلى نمط العلاقات الأفقية التي تعني أن الإنسان أصبح يتعامل مع الأشياء والظواهر من موقع الندية والتكافؤ، أو كما يقول برمان"إن الإنسان الحديث استحم بالمياه الباردة وتحرر من الخضوع لأسياد يدمرونه، فدبت فيه الحركة بدلا من إعاقة البرد له" (7)

4 - السياق التاريخي للحداثة

هذه الروح العدائية المستحكمة التي ينظر بها الحداثيون إلى النمط التقليدي والتي أسفرت كما سيرد عن نتائج خطيرة ومدمرة مردها بالأساس السياق التاريخي لظهور الحداثة وقبلها حركة التحديث في القارة الأوروبية .. وهو السياق الذي اتسم بدرجة غير مسبوقة من التخلف الفكري والحضاري والانغلاق فيما يعرف بعصور الظلام التي أنتجت فكرا شديد التواضع، وأسهمت في تخلف الشعوب الأوروبية عن ركب الحضارة الذي

تزعمته الحضارة الإسلامية وقتها، كما اتسم هذا السياق من الناحية السياسية بوجود حكم ثيوقراطي تبادل فيه رجال الدين المسيحي وأمراء السياسة المنافع على حساب الشعب الضائع، بالإضافة لذلك فإن هذا العصر كان من الناحية الاقتصادية أبشع عصور الاستغلال الإقطاعي على النحو الذي أظهرته ببراعة السينما الغربية، وبخاصة عندما حولت رواية تشارلز ديكنز الشهيرة"قصة مدينتين" ـ والتي تظهر معاناة الأقنان حتى بعد موتهم ـ إلى عمل سينمائي حمل نفس الاسم.

(أ) وسط هذه الظروف التي سبق لها وشهدت بعض المحاولات الثورية سواء على مستوى الفكر السياسي" كالفن ومارتن لوثر" أو على مستوى العلم" كوبرنيك وجاليليو" كان قيام الثورة الفرنسية 1789حدثا تاريخيا بحق [8] ؛ فهي من ناحية أولى جسدت وتوجت نضالا طويلا ضد سياق التخلف والجمود . وهي من ناحية ثانية اعتبرت نقلة موضوعية خطيرة تهدد عروش الأمراء ونفوذ الإقطاعيين الذين سارعوا بعقد حلف مقدس لصدها. وهي تمثل أملا لأصحاب المظالم وللقوى الاقتصادية الصاعدة التي أعاقها النمط التقليدي عن النمو والتعبير السياسي عن مصالحها. وبفعل ما شهدته الساحة الأوروبية من مواجهات بين النقيضين ـ وبالتوازي معها ـ كان ظهور مفهوم الحداثة لأول مرة مشحونا بطاقة عاطفية فوارة، وذلك على يد الشاعرين"جيرام دونوفال وشارل بودلير" وذلك في عام 1850إفرنجي.

(ب) كانت الحداثة مع ظهورها الأول تعني حب المرء لعصره واحتفاله به وبمستجداته، على عكس الآخرين المتغنين باستمرار بعظمة الماضي وبالأسلاف. وبانتقال المفهوم إلى مجال الفنون والآداب اكتسب معنى جديدا مفاده ضرورة تدمير كافة الأشكال التقليدية الجامدة التي تعوق تطور الفن، ثم في مرحلة لاحقة أصبح مجال هذا التدمير يشمل كافة البنى الاقتصادية والاجتماعية وكل الأنساق المعرفية والسلوكية التي تكبل التطور الإنساني وتعوقه[9].

*اتسمت حركة الحداثة في بدايتها بالعفوية والانفعالية، إذ إن التطورات السياسية والاقتصادية التي صاحبت الثورة الصناعية جعلت استمرار الرؤية التقليدية للكون أمرا غير واقعي، خصوصا وأن مفجر هذه الثورة ومبدعها كان الإنسان صاحب الخطيئة الأولى، هو قائدها ومحركها، في حين كان رجال الدين الذين شاركوا السيد المسيح حياته ومجده ومكانته قابعين في الكنائس بعيدا عن حركة التاريخ أو في وجهها.

* ومع ما شهدته الساحة الأوروبية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هيمنت الرؤية الحداثية باعتبارها المركب المعرفي السحري الذي يمكن من خلاله نقل العالم إلى آفاق جديدة باعتباره دليلا ومرشدا يجب تعميمه على كافة الشعوب والمجتمعات[10].

* وفيما يلي نستعرض بإيجاز أهم الخطوط التي تشكل الجوانب الرئيسية للحداثة مع ضرورة التذكير بأن التناول الشامل للحداثة يعد بالإضافة لكونه عملا يتطلب أكثر من ذلك جهداً لا يفي بكل جوانب الموضوع، ذلك أن الحداثة من الاتساع للحد الذي يحتاج إلى فريق بحث متنوع الاختصاصات .

ونحن إذ نعرض للحداثة فإننا نكتفي بثلاثة أسس يمكن من خلالها اشتقاق باقي الأسس الفرعية في العلوم والمجالات المختلفة .

المطلب الثاني: أسس الحداثة

تتأسس الحداثة كنسق حضاري على ثلاث دعائم رئيسية يكمل كل منها الآخر في علاقة تفاعلية بحيث لا يمكن فهم هذا النمط واستيعابه من دون النظر إليها في هذا الإطار المتكامل. ومن خلال هذا العنصر يمكننا استكشاف كل ما يمكن أن تحويه شبكة البناء الحداثي..هذه الأسس الثلاثة نستعرضها فيما يلي:

أولا: العقلانية

إذا كانت الحداثة خيمة فإن العقلانية هي عمودها الرئيسي حيث جاء الحديث عن إعلاء العقل في فهم الظواهر قبل أي حديث آخر،من الناحية التاريخية يمكن القول إن تصاعد الدعوة إلى العقلنة ظهر مع القرن السادس عشر وتعمق مع ظهور دعوة ديكارت لإتاحة الفرصة أمام العقل لكي يعمل في بعض المساحات المعرفية،بيد أن إيمانويل كانط يعتبر بحق رائد ثورة العقلانية من خلال إعلانه المشهور في كتاب"نقد العقل الخالص"عن إيمانه بوجود فواصل ما بين الطبيعة وما وراءها مشيرا إلى إمكانية إخضاع الأولى للعقل العلمي (11) ويصف الحداثيون دعوة كانط بأنها ضربة فلسفية كبرى حررت العقل الغربي من هيمنة اللاهوت وأدت إلى ميلاد فلسفة"علمية"تهيمن على القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.كما يرى الحداثيون أن التغيرات التي طالت البنى القائمة حتمت صعود العقل وهيمنته بدرجة أهلته ليلعب دور المبادر في تطوير عدد مهم من النظريات والمفاهيم حيث ظهرت مفاهيم تتعلق بعقلنة التنظيم المجتمعي..واقتحم العقل ساحة المفاهيم القديمة كالعدل والمساواة والديمقراطية ليعيد بناءها مجددا (12) .

- المثير أن العقل في هذه الفترة من تاريخ النهضة الأوروبية لم يتوقف عند هذا الحد وإنما تخطاه إلى تحرير نفسه من كافة أشكال الاستلاب التي حرمته من العمل الإيجابي لعصور طويلة، الأمر الذي أدى إلى ظهور العديد من العلماء الطبيعيين الذين أسسوا كثيراً من النظريات المعروفة الآن بالكلاسيكية، كما ظهر في الإطار ذاته لوك وهيجل وهيوم وماركس وآخرون من علماء الاجتماع والمفكرين والذين اتفقوا ـ برغم اختلافهم الذي يصل في بعض الحالات لدرجة التناقض ـ على ضرورة إعطاء العقل حقه في وضع تصوره عن الحياة والكون (13). بانتصار هذا الاتجاه أصبح العقل هو الحكم الوحيد على صحة الأشياء بحيث تمت مرادفة السلامة

الإدراكية والتفسيرية للأشياء بالمعقولية،على أساس أن هذه الأخيرة تطلق على ما يتفق وقواعد العقل..ونظرا لهذه المكانة العليا التي يحتلها العقل في الخطاب الحداثي فقد أصبح الإنسان"حامل العقل"في مواجهة مع الطبيعة من دون حاجة إلى ما وراءها [14].

العقلانية الحداثية تؤمن بمجموعة من المنطلقات الأساسية التي تمثل مسلمات لم تعد بحاجة إلى برهنة، فالعالم يمثل وحدة متكاملة سواء فيما يخص ماهيته أو طرق تطوره، ومن ثم وجود إمكانية لدراسته وفهمه من خلال مجموعة من الأدوات المعرفية. والعالم ـ ثانيا ـ يمثل نظاما عقليا تحكمه عوامل موضوعية يمكن إدراكها من داخل الفضاء المادي له. وهذا يعني ـ ثالثا ـ أن كل الظواهر قابلة للفهم والدراسة، وأن البشر قادرون من خلال إعمال قواعد الفكر السليم على الوصول إلى أكثر الحلول عقلانية، وهذه الأخيرة تتيح لصاحبها التأهل إلى موقع الصدارة الحضارية. [15] وقد انعكست هذه العقلانية على مختلف العلوم بحيث يمكن القول إنها أحدثت ثورة علمية ـ بوصف كون ـ في مناهج البحث ومنظوراته، وهو ما تجلى في علم السياسة من خلال ظهور نظرية" العقد الاجتماعي" بفروعها" هوبز، روسو، لوك" ، والنظرية الليبرالية التي تقوم على أساس " رشادة الأفراد"، وتجلى كذلك في علم الاقتصاد وخصوصا في نظريات الفكر الرأسمالي، بالإضافة إلى علم الاجتماع السياسي من خلال نظريات النخبة، وعلى وجه الخصوص نظرية ماكس فيبر في تفسير ظاهرة السلطة السياسية.

ثانيا : العلمنة

وهي تعني بشكل عام نزع التقديس فكرا وفعلا من فوق سطح العالم والتاريخ، بعبارة أخرى فإن الإنسان الحديث أعاد كل ما كان يقع في دائرة المقدسات طيلة العصور الوسطى إلى حالته الطبيعية، ولم تعد له هالة تقديس تمنع الإنسان من مناقشته، وربما نفيه إذا أمكن [16].

الحداثة تؤكد أن لا شيء مقدس، إنها لا تتوقف عند عتبة الجسم بل

تقتحمه لتكتشف آلية الجسد وبنيته. كما أنها لا تتوقف عند عتبة الطبيعة بل تريد أن تخترق سر الطبيعة ، وتفجر الذرة ، وتصعد إلى القمر، وتخلق الكائنات الحية في المختبر. إنها - باختصار - الحضارة الوحيدة التي لا تعترف بمحرمات. [17]

وتستند الحداثة في نظرتها العلمانية للحياة على افتراض مؤداه كما يقول"برمان" إن الإنسان المعاصر قادر على التفكير باستقلالية، وبالتالي أصبح من حقه أن يطالب بكشف حساب واضح لما يقوم به الرؤساء وحكامهم تجاههم، وهم مستعدون للمقاومة والثورة حتى لا يجنون شيئا بدلا من أتعابهم [18].

وما ينبغي الإشارة إليه أن العلمانية لا تلغي دور الدين، إنما تحجمه فقط حتى يدخل إلى الكنيسة، فإن أراد الناس الدخول إليه دخلوا بمحض اختيارهم وبشرط واحد هو أن ينسوا كل ما قيل داخلها عند خروجهم وانتظامهم في العلاقات الإنسانية. ومرد ذلك ببساطة يكمن في الطبيعة المختلفة بين عالم الكنيسة القائم على أساس السلطة العمودية، وعالم يكون فيه مصدر السلطة والمعرفة هو العقل، أي عالم السلطة الأفقية [19] .

الجانب الأهم في العلمنة الحداثية أنها لم تكتف بإخراج الكنيسة وبالتالي الدين من معادلة السياسة والعلم فقط، بل تجاوزت ذلك إلى حد التعامل معه - أي الدين - من موقع المحاسب والناقد بحيث وصل الحداثيون إلى اعتبار كل فهم أو اجتهاد ديني لا يستند إلى العلمانية كأساس تخلفا ، وقد عبرت أدبيات الحداثة عن ذلك بالقول" إن تنقية الإنجيل وتحريره لم تكن قضيتنا ، ولكن قضيتنا تتمثل في وضع إنجيل جديد.. هو إنجيل التقدم والعقلانية والحداثة" [20]

إن المتأمل لما أفرزته العلمانية والحداثية سواء على مستوى نظرية المعرفة وبالتالي العقول العلمية المختلفة، أو على المستوى الواقعي المادي يستطيع بغير جهد أن يدرك مدى الانقلاب الحداثي المدوي. إننا نكتفي هنا بعدة

إشارات سريعة ومتنوعة بهدف إظهار- ولا نقول إثبات ـ ما حدث، فعلى المستوى الأول نظر علماء الحداثة إلى الدين كمعطى تاريخي ارتبط بظروف معينة، وفي هذا يقول الانثربولوجي الكبير جيمس فرايزر" إنه كما استطاع الدين أن يبطل عمل السحر فإن العلم سيقوم بإبطال عمل الدين" [21] ..لذلك فإن البحث عن ماهية الدين وموقعه في حياة إنسان عصر الحداثة يكاد يتلاشى، فالحداثيون يرون أن دين العصر الجديد هو عبادة الإنسان لذاته العاقلة المتطورة بدلا من عبادة الله الثابت الكامل الخالد ..الإنسانية المتطورة استطاعت ـ وفقا لمفهوم بول ثيليك أن تتجاوز فكرة الإله الثابت على حالة، ومن ثم فقد شهدت فكرة الألوهية ذاتها تطورا - من وجهة النظر الحداثية - بحيث أصبح الله - كما يقول عالم الفيزياء صموئيل الكسندر ـ هو كل كائن حي..هو الكون كله المشغول بتحويله تتجه به نحو ظهور هذه الألوهية الجديدة [22] أما على المستوى الثاني .. مستوى الواقع وتجلياته فقد كان للعلمانية الحضور الأكبر على الساحة السياسية التي تغطيها خصوصا بعد ما شهدته هذه الساحة من اتساع ـ بفعل الاستعمار بمراحله ـ فقد أصبح النص على علمانية الدولة الحديثة ـ صراحة أوضمناً في دساتيرها أحد المعايير التي يتم خلالها الحكم على درجة تقدم الدولة وشعبها، والأهم أن ذلك أدى إلى تسرب الأشكال السياسية الغربية ومعها القيم الثقافية المصاحبة باعتبارها هي الأخرى أحد المخرجات الحتمية لعملية العلمنة.

ثالثا : التقدمية

نظرا لأن العقل يحتل في الرؤية الحداثية موقع السيادة، فإن الإنسان يستطيع باستمرار أن يطور من إدراكه للأشياء بحيث يتسم هذا الإدراك بشمولية تسمح له بالربط بين الأسباب والنتائج في مختلف الأمور،بعبارة أخرى فإن الإنسان الحديث موجود على خط تاريخي تطوري سواء سلمياً أو عنيفا . إن النتيجة التي خلصت إليها الحداثة من خلال قراءتها للتاريخ الإنساني تتمثل في وجود اتجاه تصاعدي دائم في حياة الشعوب فلا تنتهي مرحلة حتى تبدأ أخرى أكثر تقدما وهكذا [23] وقد اختلفت مدارس الحداثة

المختلفة ـ برغم اتفاقها على القاعدة ـ في تحديد العامل الذي يحكم هذا (التطور) وعلى ماهية الفاعل الرئيسي فيه،كما أنها تناقضت في رؤيتها لأسباب تخلف الشعوب غير الأوروبية، وحالة التباين بين هذه الشعوب ذاتها وإذا راجعنا أدبيات الحداثة المتعلقة بتطور حركة التاريخ لوجدناها ترتبط بالإيمان بمقولة السيرورة PROCESS أو بمقولة الصيرورة BE COMING وكلتاهما تقوم على يقين بأن"التغيير الدائم هو القانون الرئيسي للحياة".

معنى ذلك إلغاء فكرة الجوهر أو المطلق من الحياة وهو ما عبر عنه ارنست رينان قائلا "بأن الخطوة الكبيرة في النقد تمثلت في إحلال النسبي محل المطلق، والحركة موضع الثبات"، ولما كان الأمر على هذا النحو فإن الحداثيين ينظرون إلى الكون نظرة جديدة ترى - كما يقول توماس هكسلي معبرا عن جيل بكامله - في عدم ثبات الكون ميزته الأكثر وضوحا [24]. لقد وصلت أهمية النظرة التقدمية إلى الكون والتاريخ لدرجة أن أحد الباحثين يصفها بأنها لأيديولوجية الكلية لهذا العالم الذي يصبو إلى السيطرة على الطبيعة من خلال التداخل الواعي في تنظيم المجتمع والتحكم في كافة مناحي الحياة.

والسمة المميزة الأيديولوجية للتقدم ـ كما يراها هذا الاتجاه ـ إنها إنسانية النزعة لا تقبل بأي وسيط بين الإنسان والطبيعة[25] هذه النظرة المؤمنة بالصيرورة وعدم الثبات تجلت في العديد من المؤلفات والأطروحات الحداثية .. ظهر ذلك مثلا في كتاب ديورانت قصة الحضارة فمع الزمن كانت خطوات الإنسان باستمرار إلى الأمام بغض النظر عما أصاب بعض الأمم من تخلف، كما ظهر في مؤلفات ماركس وبخاصة رأس المال، وخلاصة ذلك كله أنه مهما تحدثنا عن عظمة (الحاضر) وسحره فإن الإنسانية الآن تقف في موقع متقدم عنه، وغدا ستكون في موقع أكثر تقدما.

المطلب الثالث : أزمة الحداثة

شاعت في غضون العقود الثلاثة الماضية موجة من المراجعة والتقييم لما أدت إليه الحداثة سواء على المستوى المعرفي"الابستمولوجي"أو المستوى المادي، الأمر الذي انتهى بالوصول إلى وجود أزمة هيكلية في البنية المعرفية للحداثة، ويهمنا القول هنا إن مثل هذه الأزمة ـ كما يعرفها علماء الابستمولوجيا ـ تعتبر دليلا على عدم نجاحها في إنجاز مهامها، فضلا عن عدم قدرتها على الاستمرارية الإيجابية [26]، ويمكن رصد أهم أسباب هذا العجز فيما يلي:

(1) عجز العقل الذي راهنت عليه الحداثة في اكتشاف مجاهيل الطبيعة والسيطرة عليها بحيث بقيت هناك جملة من المسائل الخارجة عن قدرة العقل وفاعليته، والأهم أن هذا العقل لم يستطع على المدى المادي أن يفسر عددا من الظواهر السياسية والاجتماعية على الرغم من وجود العديد من النظريات الشمولية، وكانت قمة الفشل عندما عجزت كافة النظريات الحداثية عن تفسير الانقلاب السياسي العالمي الذي حدث مع نهاية القرن العشرين [27] .

(2) طغيان النظرة المادية وتهميش دور الجوانب المعنوية في حياة الإنسان، وهو ما أدى إلى حالة من الخواء وعدم اليقين دفعت أبناء الشعوب الحديثة إلى البحث عن بديل، وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى مآسي جماعية كما في حالة شباب"جماعة بول جونز"، وإلى ظهور الإنسان الذي ترك عبادة الله ليعبد الشيطان، أو ليعيش تحت مظلة العدمية والوجودية الإلحادية [28] .

(3) فشل النظريات الأوروبية في إنجاز تنمية وتحديث المجتمعات غير الأوروبية، حيث أدت الطبيعة الخاصة لهذه النظريات والمحاولات الاجترائية في تطبيقها إلى دخول مجتمعات العالم الثالث في سلسلة من حلقات التخلف المتوالية، ويضرب الباحثون مثلا لهذا الفشل بما حدث في

المجتمعات الإفريقية عندما انتشر التصنيع ـ الذي تفترض فيه الحداثة علاجا لمظاهر التقليدية ـ متزامنا مع زيادة الاتجاه إلى أعمال السحر والشعوذة نتيجة لما توافر لدى الناس من أوقات فراغ.

(4) بالإضافة إلى ذلك أدى الاستناد إلى العقل كأساس للمشروعية الحداثية إلى نتائج سياسية خطيرة، حيث رأى العقل الأوروبي في نفسه قدرات تفوق الآخرين، وتحمله واجبا تجاههم على نحو ما عرف" بعبء الرجل الأبيض في تحديث العالم"[29] وقد تمت ترجمة ذلك واقعيا بحركة استعمارية استيطانية خصوصا ـ غطت معظم أنحاء العالم، ونظريا بظهور نظريات تدعم ذلك وتؤيده. بيد أن ما قاسته الشعوب على يد الاستعمار ثم يقينها بحقيقته الاستغلالية كشف لها بطلان هذه الدعاوى، إلا أن ذلك لم يمنع العقل الأوروبي عن ممارسة هيمنته ـ استنادا إلى معطياته السياسية والاقتصادية وتجلى ذلك أخيرا في الدعوة إلى الكوكبة أو العولمة، والادعاء بأن التاريخ وصل إلى نهايته [30].

(5) الأهم من كل ذلك أن العالم شهد خلال فترة المد الحداثي نجاح عدد من التجارب الحضارية والسياسية غير الغربية، وبخاصة في اليابان التي مزجت بين ذاتها ومعطيات العصر، والهند التي تبنت نموذجها النابع من الذات ،بالإضافة إلى التجربة الصينية التي استقبلت الشيوعية بترجمة ذاتية مثلت إبداعا خاصا. الأمر الذي وضع الحداثة في حدود لا يمكن لها أن تتجاوزها.

عوامل مساعدة

* الحقيقة أن ثمة مجموعة من العوامل ساعدت على وصول الحداثة إلى أزمتها الراهنة، فإذا كانت الثورة الصناعية والتكنولوجية مثلت طفرة جديدة فإنها تركت نتيجة هامة مؤداها أن التطور العلمي بات في حاجة ماسة إلى

عقلية علمية جديدة. وإذا كانت أزمة النظام الرأسمالي الغربي دفعته إلى تعديل مساراته فإن أهم تغيير ارتبط بمبدأ "الرشادة الإنسانية" حيث اضطرت الدولة إلى التدخل لحماية العمال وحماية النظام نفسه. ومن أهم العوامل التي لعبت دورا في هذا المجال ما عاناه العلم الحديث من عجز في وضع نظريات عامة عاملة ... وأكثر من ذلك ما أثبتته التجربة من عدم مصداقية معظم مقولاته وبخاصة" الصيرورة" في التاريخ الإنساني.

البحث عن بديل .. المابعدية

على الرغم من عدم أفول عصر الحداثة نهائيا فإن الاتجاه الغالب حاليا في مجال العلوم الاجتماعية يرى ضرورة البحث عن بديل يستطيع تجاوز كافة الانتقادات السابقة، وقد استمر هذا الاتجاه على تسمية البديل بما بعد الحداثة – POST MODER· يشمل جميع الحركات الجديدة المناوئة للأطروحات الحداثية مثل ما بعد الوضعية، ما بعد الماركسية،ما بعد الرأسمالية..إلخ.

الملامح العامة[31]

وتسعى حركة ما بعد الحداثة إلى تحطيم السلطة الفكرية القاهرة للأنساق الفكرية الكبرى المقامة على ادعاء القدرة في تفسير كلي للظواهر وإلغاء الفروق الحقيقية بين الأفراد والشعوب، وهي تنظر بتشاؤم إلى فاعلية التدخل الإنساني والمخططات العقلية في عمل العلم،ووفقا لأصحاب هذا الاتجاه فإن النسق النظري ليس قادرا ولا فاعلا ولا مختارا لأنه عنصر خاضع لواقع سياقه الاقتصادي والسياسي والثقافي،ولا تعول الحركة المابعدية كثيرا على التاريخ إذ إنه لا يساوي التقدم ولا يقدم تفسيرا سببيا للوقائع، فالتاريخ لديها مجال للأساطير والتحيزات.

المقولات الرئيسية [32]

بناء على ذلك فإن المابعدية تنادي بإرساء مبدأ نسبية المعرفة استنادا إلى عدم وجود تعميمات تنطبق على كافة الثقافات مع ضرورة الاهتمام مجددا بالتفصيلات التي أهملها العلم الحديث في إطار تركيزه على الاتجاهات العامة،كما تنادي المابعدية بإعادة الاعتبار للحس وللأدوات الفردية التي طغت على حساب العقلانية،وبأن هدف العلم لانهائي ولا يمكن وضعه في نطاق محدد ،وأنه لا يوجد نوع من المعرفة أفضل من الآخر، ووفقا لأصحاب هذه الدعوة فإنه لم يثبت أن العالم يمثل نظاما واحدا منتظما في حركته بل ثبت أن القاعدة هي عدم الانتظام.

- وقد انعكست هذه الرؤية على تقييم منهاجية بحث الحداثية حيث يرى المابعديون ضرورة أنسنة العلوم والاهتمام بمضمونها حتى نصل إلى حلول لمشاكل الحياة، ومن ثم رفض كل عمليات التمثيل REPRESENTATION سواء أخذت شكل الإنابة DELEGATION أو شكل المحاكاة SEMULATION فلا يمكن قبول الحديث عن تشابه بين الأشخاص أو تمثيل فرد لمجموعة أكبر.

بيد أن الملاحظة التي يرصدها عدد كبير من الباحثين على حركة المابعدية أنها لا تتسم بالوضوح الكافي الذي يسمح لنا بالقول إنها بديل متكامل للحداثة، وإنها لا تعدو أن تكون مجرد رد فعل طبيعي للسلبيات التي نجمت عن هيمنة الحداثة لا يرقى لحد اعتباره رؤية متكاملة يمكن للباحث أن يضع يديه على قوام مستقل لها، إلاّ أن فريقا من الباحثين المنادين بالمابعدية بديلا يردون على هذه الانتقادات بقولهم إن الجهود المبذولة حاليا والتي تشهد نموا مضطردا سوف توفر للحركة الوضوح الكافي، وأن المابعدية - تماما كالحداثة ذاتها - لن تكون وليدة دعوة أو نتاجا لموقف بقدر ما هي ترجمة لتجربة إنسانية هي بدورها لم تنضج بعد.

الهوامش

(1) ألقيت هذه المحاضرة بدعوة من الدكتورة منى أبو الفضل المشرفة على منهج النظرية السياسية الخاص بالدراسات العليا لعام 96/95 (كلية الاقتصاد).

(2) كان يعقوب عليه السلام قد تعرف على قميص يوسف من خلال حاسة"الشم" كما ورد في سورة "يوسف" ونقصد من خلال الربط بين الواقعتين على اختلافهما – التأكيد على استمرارية تأثير هذا الجانب غير المحسوس في حياة الإنسان.

(3) عبد الغفار رشاد،التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية،رسالة دكتوراة غيرمنشور ص35 "القاهرة.كلية الاقتصاد والعلوم السياسية،1980"

(4) مصطفى عمر التير،دور المثقف في تحديث المجتمع العربي، الوحدة، العدد 66، مارس90 ص41.

(5) لمزيد من التفاصيل عن خصائص الحداثة انظر هشام شرابي، بحث في المجتمع العربي المعاصر "بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1993، ص35–ص38 .

(6) في مقارنة الحداثة بالتقليدية انظر عبد الغفار رشاد م.س.ذ ص45 –ص48، وانظر كذلك مصطفى عمر التير م.س.ذ ص45.

(7) انظر هاشم صالح،مقال في الحداثة، الوحدة، العدد 51،ديسمبر 1988 وفيه يستعرض الكاتب مقولات الحداثة وتجاربها من خلال عرض كتاب"مقاربات الحداثة » لجان ماربي دومنياك والصادر في باريس عام 1985.

(8) محمد وقيدي، عقلانية العالم المعاصر،الوحدة 26،25 ديسمبر/نوفمبر86 ص23 وانظر أيضا برهان غليون، العقلانية ونقد العقل،نفس العدد، ص79 ص88 .

(9) هاشم صالح،م.س.ذ،ص290.

(10) انظر لمزيد من التفاصيل مصطفى عمر التير،نمط التفكير العربي المعاصر،الوحدة ع51،ديسمبر88،ص ص .

(11) محمد جسوس،جدلية العقلنة والعقل الوحدة،ع 51، ديسمبر 88 ص32، وأنظر كذلك هاشم صالح، مقال في الحداثة، م.س.ذ.

(12) نفس المرجع.

(13) عمر وقيدي ، م.س.ذ ،ص26 ص27 .

(14) انظر نديم البيطار، العقلانية القومية والعقل، الحضاري الحديث ، الوحدة ع51، ص79 ص80 .

(15) عن ثوابت العقلية الأوروبية انظر: محمد جسوس، جدلية العقلنة والعقل،

م.س.ذ ، وفي نفس الموضوع انظر سمير أمين ،نحو نظرية للثقافة غير أوروبية التمركز، نفس المرجع،ص 122.

(16) هاشم صالح، م.س.ذ ، ص 291.

(17) المرجع نفسه ، ص 292.

(18) هشام شرابي ، م.س.ذ ،ص 36.

(19) انظر في هذا الإطارعبدالله بلقزيز ، في نشوء وإخفاق الدعوة العلمانية في الوطن العربي، الوحدةع 27 نوفمبر/ ديسمبر88 .

(20) هاشم صالح ، م.س.ذ ، ص 292.

(21) نديم البيطار ، م.س.ذ ص 85 .

(22) نفس المرجع ، ص 86 .

(23) مصطفى كامل السيد ، محاضرات غير منشورة ألقيت على طلاب تمهيدي ماجستير للعام الدراسي 95/ 96 ." القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية"

(24) نديم البيطار ، م.س.ذ ،ص 87 .

(25) جورج طرابيشي ، مفهوم التقدم من عبادة الماضي إلى الموقف السحري من المستقبل ، الوحدة ع 2 ، نوفمبر 84 ، ص52 .

(26) هاشم صالح ، م.س.ذ ، ص 296 .

(27) محمد السيد سليم، محاضرات غير منشورة ألقيت على طلاب تمهيدي الماجستير بقسم العلوم السياسية لعام 95/ 96. " القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية".

(28) منى أبو الفضل، محاضرات غير منشورة ألقيت على طلاب تمهيدي ماجستير عام 95/ 96 في مادة النظرية السياسية." القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية".

(29) هاشم صالح، مرجع سابق، ص 294. وانظر كذلك حمدي عبدالرحمن، الأيدلوجيا والتنمية في إفريقيا، رسالة دكتوراة غير منشورة. "كلية الاقتصاد والعلوم السياسية".

(30) انظر حورية مجاهد، الاستعماركظاهرة عالمية، القاهرة، مكتبة الأنجلو،ط1، 1987. وهنا تجدر الإشارة إلى كتاب فوكاياما عن نهاية التاريخ وخاتم البشر الذي يحمل ذات الفكرة الاستعلائية.

(31) د. محمد السيد سليم ، م.س.ذ

(32) نفس المرجع.







ولأن الحداثة بهذا الوضع .. قد مثلت حلا غربيا لمشكلة غربية .. ولأن المشروع الإسلامي النهضوي ـ تاريخيا .. وكما يطرح الآن ـ ليست لديه ولا فيه تلك المشكلات الكهنوتية،

فمن العبث أن نستعير لنهضتنا حلولا لا تتطلبها في واقعنا ـ الفكري والعملي ـ هذه المشكلات .. فالتجديد الإسلامي : تطور من خلال النسق، لا يقيم قطيعة مع الثوابت، ولا يتجمد في المتغيرات .. والعقلانية الإسلامية: تقرأ النقل بالعقل، وتضبط العقل بالنقل، ولا تعرف ثنائية التناقض بين المعقول والمنقول، لأن مقابل العقل ليس النقل، وانما هو الجنون! .. والنقل الإسلامي ـ القرآن ـ معجزة عقلية تستنفر العقل وتحتكم اليه.

والإسلام منهاج شامل للدين والدنيا، للفرد والأسرة والمجتمع والدولة، وهو يرفض الكهانة في ذات الوقت الذي يرفض فيه عزل السماء عن الأرض.. فالسيادة فيه للشريعة .. والسلطة فيه للأمة .. والدولة مستخلفة عن الأمة ومسؤولة أمامها.

د . محمد عمارة